ینفع المرء علمه ابدا
دون مال یجمعه
ان من لا یکون ذا ورع
لا یکون الکمال ینفعه

حاشیه بر تجرید ...
از متملکات الحاج عبدالرحیم
الحسینی الطباطبائی

قال الح ليكن هذا النمط في الوجود المطلق والوجودات اي خصائص
بي علله لا يخفى على الناظر ان المذكور في هذا النمط ليس هو كون الوجودات اي علله
بالقياس الى الوجود المطلق المقول بالتشكيك ثم لابد من حمل الوجود في هذا النمط على
الموجود لان المقول بالتشكيك ليس هو الوجود بالقياس الى الوجودات اي حصصه مثلا
ليس في وجود العلة اقدم في كونه وجودا من وجود المعلول بل العلة اقدم في كونه
موجودا بالنسبة الى المعلول فالمقول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى الماهيات لا
الوجود بالقياس الى الوجودات وايضا قد تقرر في موضعه ان الاحوال الخاصة بالمشتقات
المشتقات المحمولة على الماهيات بهؤلاء المبادي التي لم تحمل عليها لكن بعض
كلامهم مشعر بكون المبادي ايضا من الامور العامة مثل قولهم الوجود زائد على الممكن
فلعل هذا تم اقول الاصوب ان يحمل كلام الشارح على معنى ان الوجود المطلق لما كان
عارضا بالقياس الى الوجودات الخاصة وقد تقرر ان كل ما هو عارض لشيء فوجوده له
وحمله عليه يفتقر الى علة ولهذا افترد الذا ابا بالعلل والغرض ها هنا بيان لوجود
المطلق العارض للوجودات اي حصصه تفتقر ومن لها الى علة واما ان تلك العلة هي
الوجودات الخاصة او غيرها فليس من غرضنا كلام الشارح حيث قال فاذن ما هو مقول
مستند الى علة ولم يقل بل هو محمول مستند اليها يدل باشعره بانه محمول العلة على
الوجودات الخاصة وكذا الوجود المطلق على الموجود والمطلق والوجودات
اي حصصه على الموجودات المخصوصة فتغير كلام الشيخ في ان النمط الرابع

ذكر الموجود المطلق انه لا يساوق المحسوس وينقسم الى الواجب والممكن وعلله
كل علة فانما هي علة لثبوت الموجود المطلق وعروضه للماهيات الموجودة فصح ان
الكلام في الوجود المطلق وعلله ولم يرد ما اوردنا ثم انه ثبت في هذه العبارة
حيث الكلام هو الوجود المطلق بحسب ثبوته للماهيات مع ان الكلام في الماهيات
انها موجودة لان الاثر المترتب على التأثير على راي المشائين هو الوجود
ما ذكرنا يندفع ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله لا تم ان الوجود المطلق
اذا كان عارضا يكون مفتقرا وكذا ما ذكره بقوله وايضا انما يلزم ان يكون الوجود
المطلق موجودا في الخارج لانه مبني على انهم لا يطلقون الجعل الا على الموجودات
الخارجية اصطلاحا وقد ذكرنا ان هذه المسامحة منهم للتنبيه على ان الاثر
الحاصل من الفاعل عندهم هو الوجود وكذا ما ذكره بقوله ونقول ايضا
مطلق الوجود ام لما ذكرنا من ان المراد من العلية والمعلولية ما ذا واما
ما اورده بقوله لقائل ان يقول فيندفع بما استدل به في موضعه من ان المقول
بالتشكيك لا يكون ذاتيا بالنسبة الى افراده وهذا الايراد ليس وقع
في هذا المقام اذ ليس غرض الشارح الا توجيه كلام الشيخ بما ثبت عندهم واستقر
رايهم عليه بالدليل المشهور المسطور في الكتب فان اورد الايراد فان
يورد على دليله لو ورد والا فلا وما نقله بقوله على ان من الناس من ذهب الى
الاستناد وانضعف اختلاف في نفي الماهية فمبني على الخلاف في هذه الاحوال

وما به الاختلاف وذلك لان مرادهم ان الاشد بالنوع مخالف
للاضعف لا ان النوع موجود فيهما لا بالذات وبل بالاختلاف وانتفى
هو التشكيك في الماهية دون الاول وان اريد انه يلزم منه ان لا يكون
الجنس مقولا بالتشكيك بالقياس الى نوعى الاشد والاضعف ففيه المنع لانه
لا يلزم بل نقول انما حد النوع الاشد من نفس النوع الا فهو لا ان احدهما
اشد من الاخر فهذه هي الجنس فتامل قال انتهى ان الوصف العام متحد
مع الماهية في الوجود وكيف يتقدم عليها اقول الوصف وان كان متحدا
مع الشئ في الوجود ولكن يتاخر عنه باعتبار ان تعلق ذلك الوجود به من حيث
متقدم على تعلقه بالعارض وقد صرح بذلك الشيخ في منطق الشفاء وقد ذكر
ايضا ان الطبيعة لا بشرط شئ متقدمة على الطبيعة بشرط شئ تقدم
البسيط على المركب مع تصريحه في مواضع على اتحادهما بحسب الوجود
فظهر ان الاتحاد في الوجود لا ينافي تقدم احدهما على الاخر فوقد
يتقدم الموصوف على عارضه في الزمان ايضا كما تشهد منه ان زيدا مثلا
موجودا ولم يكن ابيض مثلا ثم صار ابيض مع ان الابيض متحد معه
في الخارج ولنتنزل عن ذلك المقام فنقول فعلية الذات متقدمة
على وجوده وجميع عوارضه على ما صرح به بعض المحققين ولعله هو المراد
بالعلية والمعلولية والعلية والعلية باعتبار الاتصاف والحمل على ما مر

قال انتهى

فلا نزاع في غاية الظهور قال انتهى وايضا اقول قد عرفت انه مبنى على انهم
اصطلحوا في اطلاق الحكم على الموجود الى اخره ولا يخفى على الناظر في كلامهم
انه وان كان كذلك لكنهم كثيرا ما يطلقون المعلولية باعتبار الوجود العقلى ايضا
ويدل على قوله يكون كل شئ موجودا بوجود انى موجود به انما هو
بالوجود الى اخره لا بالوجود المطلق كما كانوا [illegible] انه بالوجود
الخاص الذى هو عينه لا بالمطلق مع تحققه فيه وكذا على قوله فلا يمكن تصور
الوجود المطلق بدون تصور احد الوجودات الى تمامه انما يلزم
ذلك لو كان العلية والمعلولية باعتبار الوجود الذهنى بصورته كان
التصور هو الوجود الذهنى للشئ بصورته ولهذا فسروا التصور بحصول
صورة الشئ في العقل لا بحصول نفس الشئ فيه واما اذا كان العلية باعتبار
الوجود بنفسه في العقل وذلك بان يتحقق شئ ما في العقل بنفسه فلا يمكن حصول
الوجود المطلق بنفسه في الذهن من غير حصول فرد منه وهو الوجود الذى
كان ذلك الشئ موجودا به وورود هذين الاخيرين مبنى على ان ما ذكره
بقوله ونقول ايضا معارضة واستدلال على ما هو الظاهر ثم المراد بمطلق الوجود
في توجيه الامام هو الوجود في الجملة لا جميع الوجودات لعدم ملائمته
قوله فان لفظ الوجود بمعناه ولا الوجود المطلق الكلى وهو ظاهر
لكنه رجح الضمير الى الوجود المراد منه الوجود في الجملة الا ان سعيدا

انما هو وجود الممكن ولا حاجة لنا الى الكتاب بهذا التقدير في توجيه
كلام الشيخ قال الخ وفيه نظر لانه ان اريد بقوله اخص بوضع انه
يستلزم ذلك الوضع اقول لا يخفى على احد ان كل صفة ثابتة للفرد المهية
فهي ثابتة لتلك المهية في ضمن هذا الفرد ضرورة اتحاد ذلك الفرد مع
المهية في الوجود العيني على راى المحققين كالشيخ ومن يحذو حذوه ومن
ذهب الى وجود الطبايع في الاعيان فكل ما يثبت له ويتحد معه
في الوجود يثبت للمهية ويتحد معها ايضا ومن المعلوم ان الاحساس
ثابت للفرد والمحسوس محمول عليه فلا بد من ثبوت الاحساس وحمل
المحسوس على المهية لا بشرط شيء فالشيخ لم ينكر كون الطبيعة محسوسة
في ضمن الفرد بل انما ينفي كونها محسوسة بالاستقلال ومع ذلك لا يخفى
على المنصف ان كل محسوس بالاستقلال والاصالة فله هوية
جزئية يدخل فيها الاعراض المعينة سواء كانت موضعا او وضعا
او غير ذلك وذلك لان الداخل في المحسوسية هو هذه الذات
مثلا ويدخل في هذيته امر جزئي معين يمتاز به عن محسوس آخر سواء
سمي تحيزا او تشخصا او غير ذلك ولا شك ان ما يدخل فيه ذلك الامر المعين
الجزئي لا يصدق على كثير لكونه لم يتحقق فيه ذلك الامر لا في الخارج ولا
في الذهن ايضا اذ الموجود في الذهن لا ينفك عنه ذلك الامر واذا

لم يكن الموجود ذلك الشخص وعلى هذا يندفع جميع ما اورده صاحب المحاكمات
اما الاول فلاختيار الشق الاول وهو الظاهر من عبارة الشيخ حيث
قال الا انه هو والمنع فقط على ما قررناه واما الثاني فباختيار
الشق الاول ايضا ويسقط المنع عنه كما ذكرنا واما الثالث فلانا
نختار ان الطبيعة الكلية نفس الشخص في الخارج بمعنى انهما موجودان
بوجود واحد لكن ذلك لا يقتضي كونها محسوسة بالاصالة والاستقلال
واما الرابع وهو الملخص راليه بقوله وقوله فانه من حيث هو كذا
موجود في الخارج والا فلا يكون هذه الاشخاص اناسي فيرد عليه
فلان معنى الحمل الخارجي هو الاتحاد بين الموضوع والمحمول بحسب الخارج فاذا
صدق ان هذه الاشخاص اناس في الخارج فلا بد من تحقق الانسان
في الخارج ايضا نعم في القضايا الذهنية لا يلزم تحقق المحمول الا في الذهن
ولذا الموضوع قال الخ والجواب ان المراد بالطبيعة المشتركة
الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل لا الطبيعة مع الاشتراك اقول
للمعترض ان يقول لا يمكن ان يكون المراد بالطبيعة المشتركة الطبيعة
الموضوعة للاشتراك في العقل اذ ح يصير الكبرى منظورا فيها اذ
الطبيعة الموضوعة للاشتراك في العقل يجوز ان يكون محسوسة في
الخارج فلا بد ان يكون المراد منها المعنى الآخر ولا شك في

على ما مرّ ولا يذهب عليك ان الاعتراض بهذا التوجيه
يرجع الى ما ذكره صاحب المحاكمات بقوله وايضا ان على تقدير
تسليم كما تقول لا على كثير من الاشياء فما قال او الجواب في ما قررنا وحققنا

قال اقول بل سلك منهجا آخر اوضح منه فنقل الكلام الى
الاعضاء اولا بالمعارضة ايضا ان ليس ان نقف كلامه ونقل الكلام
الى اجزاء الاعضاء واجزاء الاجزاء وهكذا وليس غرضه الا تتبع
الشك وعدم اتمام الدليل وتحصيل مقصوده بهذا الوجه فالحق
ان يحمل كلام الشيخ على انه استأنف الكلام في جميع الحقائق اعضاء
كانت او اجزاء لها الا وسطا والوثنية بالغا ما بلغ وذكر الاعضاء
للتمثيل واما هذا اندرج ما ذكره صاحب المحاكمات من الجواب الحق
في هذا الكلام لانه اذا كان الكلام في الاعضاء لك ان اخذت
من حيث انها كلية مشتركة فلا يستدعي ادراكها كون الآلة محسوسا

قال اقول وهذا انما يستقيم لو كان لمعنى الكليات
حقيقة كلية وهو ممنوع اقول وايضا على هذا التقدير اللازم ان حقيقة الكلية
مجردة وجميع الماديات والممكنات شريكة له فيه في هذا الحكم
لا ان ذاته مجردة ويمكن ان يقرر الكلام ان الشيخ اول الحكم
حكما كليا على كل حقيقة حتى جاز ان يكون الواجب تعالى شأنه داخلا

في هذا الحكم الكلي ثم لما كان هذا الحكم يصلح سببا للتعجب في خروج الواجب
تعالى عنه في الواقع على ما توهم تعجب وقال كيف يتوهم على
تناول الحكم الذي اثبته لجميع الحقائق وهو الاستغناء عن المادة للمبدأ
الذي هو محقق جميع تلك الحقائق وكلمة كيف في عبارة الشيخ ولفظ
التعجب في كلام الشارح ينادي على ان المراد ما ذكرنا لا ما ذكره وحينئذ
يندفع مجموع الايرادين وحاصله انه اذا كان الحال في جميع الحقائق
الاستغناء عن المادة فما هو محقق الحقائق كان مستغنيا بطريق الاولى
ثم لا يكون تمثيلا اقناعيا لان ما توهم انه فرع وهو الواجب تعالى
في ثبوت الحكم له اولى واشد لانه محل اصلا وهو الحقائق ولا ما غفل عن
هذه الدقيقة واعترض بانه اقناعي وانت تعلم ان هذا التوجيه
لتحصيل الكلام رجحا لان العلة لا بد ان يكون اشرف من معلوله واذا
ثبت الاستغناء عن المادة للمعلول ثبت للعلة بالطريق الاولى وهذا الكلام مقدمة
خطابية ونظيره ما ذكروا في كون المحوي لا يكون علة للحاوي لان المحوي
اخس منه والاخس لا يكون علة للاشرف وقد نص ذلك في مقاصد
البرهان وحكم بكونه خطابيا وما نحن فيه من هذا القبيل فلم يندفع كلام
الامام بهذا التوجيه ولم يغفل الامام عن الدقيقة بل حكم بان هذا
التوجيه خطابي اقناعي لا برهاني قال اقول اما ما قيل فيها اما

فقال

لنفس تلك الماهية او لغيرها اقول ان قلت يمكن اختيار كل من شقي
الترديد اما الاول فبان يمنع قوله امتنع ان يوجد ذلك الجزئي
الواحد ايضا ويسند بانه يجوز ان يقتضي الماهية كون غير ذلك الجزئيات
ممتنعا دون ذلك الجزئي واجبا واما الثاني فيمنع قوله فيكون تلك
الجزئيات ممكنة لذاتها ممتنعة بالغير ان اريد بالغير الخارج عن
التشخص ومسلم ان اريد غير الماهية لكن يمنع بطلان اللازم اذ يجوز
ان يكون هو التشخص قلت هذا الدليل مبني على ما ذهب اليه الشيخ
وغيره من المحققين على ان ليس التشخص امرا موجودا زائدا فلا
في التشخص دخول الفصل في النوع على ما ذهب اليه المتأخرون
على انه يمكن دفع الثاني بان الوجوب والامتناع الذاتيين
من لوازم الماهية دون التشخص من حيث هو تشخص ودفع الاول
بان الماهية وان فرضنا اقتضت لها الوجوب بالنظر الى
بعض الافراد وامتناعه بالنظر الى البعض فبالنظر الى نفسها
لا يخلو حالها عن الثلث فاما ان يقتضي وجوب نفسها او امتناعها
او لا هذا ولا ذاك والثالث ظاهر الفساد وكذا الاول وهو ان الماهية
يقتضي وجوب نفسها اذ ح لو امتنع التشخص الاخر كان في امتناعه محتاجا
عن تحصيل المنضم للماهية فالممتنع بالذات ذلك الجزء الاخر فتأمل

لو التشخص

فلم يكن ممتنعا لذاته الجزئية والشكل هو عين الكل فيكون ممتنعا لغيره حرحر

يجوز

يجوز ان يكون الجزء الاخر غير ممتنع بالذات وانما الممتنع بالذات المجموع من
حيث هو مجموع علة المجموع تحصل بالجزئية والمحتاج الى الغير ممكن فلم يكن
شيء من المركبات ممتنعا لذاته هذا ولقائل ان يقول لم لا يكون
النقيضان المجتمعان ممكنا لذاته بهذا الدليل بعينه لان الممتنع بالذات
ليس النقيضين بل اجتماعهما لانا نقول الاجتماع صفة محتاجة الى موصوفه
اي النقيضين فيلزم ما ذكرت ان المحتاج الى الغير ممكن ان يكون ممكنا
فنقول انا وهو ان الماهية يقتضي امتناع نفسها وح يلزم امتناع
ذلك الجزئي الواحد فيلزم امتناع الواجب تعالى شانه عن ذلك بحث
في هذا المقام احلات الكلام بحظ ما يقرع من الجبايا من زوايا المقام قال
الحكيم اما ان لا يستلزم الشيء لذاته غيره و هو العلة التامة او لا الخ
العلة الاولى بالنسبة الى معلولها فاعل وعلة تامة بهذا المعنى ايضا فيندرج في
الاقسام وايضا اطلاق العلة على التامة ليس على معنى يحتاج اليه الا في
الدور في المركب على ما هو المشهور بل المعنى الاخر فالحق ان الاصطلاح
العلة التامة في التقسيم ولم يجعل عداد الاقسام وكيف لا فانه اذا لم يعتبر
الوحدة في المقسم يدخل العلة التامة فيه ويدخل غيرها من اقسامها اذ كل مركب
من الفاعل والشرط فقط والمركب منها ومن الصورة فقط الى غير ذلك
فالحق اعتبار الوحدة في المقسم وح خروج العلة التامة بظهور بقيد

اي الاجتماع

الوحدة ايضا فتامل قال اي لا يقال هذا ينافي ما ذكره في المنطق
من ان الجنس والفصل علل الماهية اقول ما هي علل الماهية هي الجنس والفصل
المأخوذ بشرط لا شيء لانهما بهذا الاعتبار جزآن للماهية والمحمول على النوع
المتحد الوجود معه هو المأخوذ لا بشرط شيء وهو باعتبار كونهما جنسا وفصلا
وح يندفع السؤال واما ما ذكره في الجواب فليس بشيء لان الجنس والفصل المأخوذ
بشرط لا شيء عين المادة والصورة الخارجية على ما قرره بعض المحققين
وح نقول نفي العلية الخارجية ان كان عن الجنس المأخوذ لا بشرط شيء
فينفي عنه العلية العقلية ايضا وان كان عن المأخوذ بشرط لا شيء فكما
يثبت له العلية العقلية يثبت له العلية الخارجية والحق ان الاجزاء المحمولة
وان كانت محمولة في العقل وذلك يقتضي اتحادها مع كلها في الوجود العقلي
لكن لا شك ان الحمل ايضا يقتضي نحوا آخر من الوجود لها بحسب ملاحظة الحمل
لاقتضائه التغاير في الذهن فالجنس والفصل لهما وجود في العقل متغاير
عن النوع ووجود متحد مع نوعه فالعلية باعتبار هذا الوجود المغاير
واما في الخارج فليس لهما وجود مغاير للكل اصلا قال ثم اقول كون الجنس
محمولا على النوع ومتحدا معه في الوجود لا ينافي تقدمه عليه بالذات
اذ يجوز ان يكون تعلق الوجود بالجنس متقدما بالذات على
تعلقه بالنوع اذ معنى التنصيف يرجع الى نوع اخصيه والتقييد

[illegible]

قال الشيخ في الشفا ان الطبيعة لا بشرط شيء متقدم على الطبيعة المأخوذة
بشرط شيء لتقدم البسيط على المركب وقد تكرر ذلك في كلامه وقد ذكر
هذا الاحتمال العلامة في حواشيه على حكمة العين وبالجملة هذا احتمال لا يقتضيه
عند العقل ويتلقاه بالقبول قال الخ لقائل ان يقول ابن الملك في
اقول الشبه ان المادية والصورية من قبيل التصورية والتصديقية
يعني المنسوب الى المادة والصورة بان يكون فردا من المادة او الصورة
وهذا في اصل الاطلاق وح كان اطلاق المادية والصورية على
الاعراض ليس على سبيل الحقيقة ولهذا اجاب الفاضل وهذا توجيه لكلام الشارح
في توجيه لفظ كاف ولا ينافي في ذلك اشتهارهما فيما يتناول الاعراض ايضا
وهو جزء يكون المركب معه بالقوة وجزء يكون المركب معه بالفعل اذ ذلك
انما بسبب كونه مجازا مشهورا او صار حقيقة عرفية واستعمال الشيخ لفظ كان
نظرا الى اصل الوضع كما ان تركها في بعض المواضع عن الشيخ وغيره
نظرا الى العرف الطاري هذا واما ما ذكره في توجيه كلام الشيخ في تخصيص
البحث بالجواهر فبعيد اما اولا فلان الشيخ عبر عن المعلول بلفظ الشيء
ليتناول جميع المعلولات واما ثانيا فلان تخصيص الحكم تحكم لا طائل تحته
واما ثالثا فلما مثل الشيخ في المتن والظاهر انه حمله على النظر والسنة وفيه
تكلف فالاولى حمل كلام الشيخ على ما هو الظاهر منه فحمل العلة على ما يتناول

الا وهو ايضا ولهذا اورده حديث الموضوع واعتذر عن قول الشيخ
نا تركه في التقسيم بان ليس غرض الشيخ استيفاء اقسام علل الوجود بل
ان العلة تنقسم الى علة الماهية والى علة الوجود وقد ذكر من اقسام علة
الوجود القسمين المشهورين منها وليس في كلامه ما يدل على الحصر بل لا يخ كلامه
عن الاشارة الى ان علة الوجود غير منحصرة فيما ذكر حيث قال فقد
تعلق بعلة اخرى ايضا واما ان كلمة قد للجزئية الوقتية دون الحكم
فقد عرفت جوابه مرارا وهو انه كثيرا ما يستعار للجزئية الحكمية كما قال الشيخ
في التجريد ثم العقل قد يعرض لنفسه وفسره بانه قد يعرض لنفسه وقد
يعرض لغيره وقال المنطقيون قد لا يكون سور السلب الجزئي وفي الجزئية
الحكمية اما الجزئية الوقتية او الوضعية او غير ذلك بما قررنا يندفع جميع ما
اورده الناظرين قال الحكم وصيرورته فاعلا بالفعل المعلل
بتلك العلة الغائية والوهم واقول فيه بحث اذ الكلام فيما ذكره
احتياج كونه فاعلا الى العلة الغائية واما كون الغاية فاعلا لهذا
الكون فلا يمتنع اذ لعل احتياجه الى الغاية من قبيل احتياج الشرط
بل كلامهم في بحث مبادي افعال الحيوان على ما مر في تكملة النمط
على انها شرط بعيد حيث قالوا اذ التصور الفاعل لحصول النفع
او دفع الضرر في الفعل فينبعث من ذلك التصور الشوق ثم ينبعث

منه الارادة وينبعث منها الحركة اذ معلوم ان تصور النفع ليس فاعلا
للشوق ولا الشوق فاعلا للارادة وكذا الارادة بالنسبة الى الحركة
فتامل قال الشارح الكلام الحق ان علل تفتقر اليها الماهية في
كونه موجودا الا الفاعل والغاية وبين علل تفتقر اليها في تحقق ذاته في الخارج
والعقل اقول المطالب من هذا الكلام ان المراد بعلية الشيء بالنسبة الى
ماهية المعلول ان عليته ليست باعتبار الوجود الخارجي للعلة باعتبار
الماهية اما باعتبار الوجودين او باعتبار الوجود العقلي فقط كالجنس
والفصل والجنس والفصل وان كانا متحدين مع الماهية في الذهن ايضا
باعتبار كونه موجودا عقليا متغايرا لها ايضا يجب كونه اخص من الوجود العقلية
باعتبار هذا الوجود وان لم يكن الجزئية بهذا الاعتبار وان حمل كلامه على
ان علية الجنس والفصل باعتبار اخذهما بشرط لا شيء فلا شك انهما بهذا
الاعتبار كانا مادة وصورة فكانا علة بحسب الوجود الخارجي ايضا
والكلام الشيخ محل الخ وهو ان المركب محتاج الى جزئية مع قطع النظر
عن الوجود مطلقا بل هذا الاحتياج من حيث الذات وان كان مقارنا
للوجود بخلاف الاحتياج الى الفاعل والغاية فانه لا خارج من العلل
الا الوجود فتامل قال الشارح والشيخ لم يتعرض لذكر هذا القسم اذ لم يجعله
علل الماهية اقول لا شك ان المثلث والسرير له علل الماهية وان كان

لا يطلق عليها لفظ المادة والصورة اصطلاحا فلم يصح قوله ان
هذا القسم ليس له علل الماهية وايضا لم يصح ما شنع به قوله حيث قال
والاول ليحتاج في وجوده لا الى علة توجده ولا الى موضوع يقبله لان علمنا
احتياجه الى غيرهما اذ قد عرفت جواز الاحتياج في هذا القسم الى
غيرهما كالاجزاء والحرمان بحمل المادة والصورة في كلام الشرح على
ما يتناول اجزاء الاعراض مسامحة وتشبيها وتعبير الاعراض
المركبة كالمثلث والجواهر المركبة في الجوهر والعرض كالسرير
داخلة في القسم الثاني وخ لا ورود لشيء اصلا لكن يخدشه انه اذا
كان الامر كذلك فكان القسم الاول كان منقسما الى العرض والجوهر فكذا
الثاني اذ كما ان البسيط منقسم الى جوهر وعرض فكذا المركب ينقسم
التركيب من الاجزاء الخارجية في الاعراض بان يتحقق فيها اجزاء
كان بعضها مناسبا لطبيعة الجنس يؤخذ منها الجنس وبعضها مناسبا
لطبيعة الفصل يؤخذ منها الفصل كما صرح به في الشفاء لكنه الكلام
في مطلق التركيب فتدبر قال الشارح والغاية في القسم
الاول يوجد مقارنة لوجود الشيء اي بالزمان اقول من المعلوم ان
الواجب علة غائية بالنسبة الى افعاله ليس باعتبار تصوره ذاته
فليس علية الغاية بحسب الماهية والوجود الذهني بل انما هو باعتبار

علية الغائية

وجوده العيني كما ان فاعلية كذلك ايضا فهو باعتبار انه علة لفاعلية
ذاته تعالى اي هذا الاحتمال وهو ان كان ذات الفاعل علة لصفة
فاعلية يجري في الحوادث ايضا اذ لا شك ان الفاعلية صفة لا بد لها من علة
ويجوز ان يكون علتها ذات الفاعل من حيث الوجود الخارجي ويجوز ايضا
ان يكون غير الفاعل وكانت العلية الغائية باعتبار وجود الخارجي
لا باعتبار الماهية والتصور اذا عرفت هذا عرفت ما في كلام الشارح
حيث كان منشأ التخصيص هذا الاحتمال في القسم الاول الا ان يقال
انه كان نظرا الى الاغلبية وفيه تعسف وبما قررنا ظهر اندفاع
ما اورده الامام اذ العلة الغائية لا يلزم ان يكون عليته باعتبار
التصور حتى يلزم تحقق الشعور في الطبايع ولا امتناع في كون
تلك الطبايع بعينها علة لصفتها الفاعلية ولم يكن علتها مستندة
للاخر كالعلة القديمة فتامل واما الجواب الذي ذكره الشارح في كلف
لما اشتهر من تقسيم المركبات الى المواليد حيث كان نفي الشعور
عن المعادن والنبات فكيف عن البسيط فتامل قال
ايضا الحد بها ان لافعال الطبايع غايات اقول ليس المراد ان يقال
الغاية اعم من العلة الغائية قال المحقق الشريف في حاشيته
شرح التجريد كل ما يصلح ان يترتب على فعل يسمى غاية من حيث انها

هذا الوجود فاعل باعتبار انه موثر وعلة غائية باعتبار ...

حكمهم

ما بدره حم

على طرف الفعل ونهايته وآخر حيث ترتبها عليه فتختلف اعتبارا
ويسمى في الافعال الاختيارية وغيرها واما الغرض فهو ما لاجله
اقدام الفاعل على فعله ويسمى علة غائية له وقال في حاشية المطالع
اراد بالعطايا السنية الوجودات الخاصة وما يتبعها من الكمالات
فانها على الدوام فائضة على الممكنات من ذلك الجناب المنزه
افعاله عن العلل الغائية والاغراض وان كانت مشتملة على حكم
ومصالح لا تحصى وتسمى غايات في هذا كلامه وعلى هذا القول اثبات
اثبات الغايات في افعال الطبائع لا يستلزم اثبات العلة
الغائية حتى يلزم ان يكون لها شعور وتصور الا ان يثبت الا
ان مرادهم من الغاية هي العلة الغائية فتامل قال الخ فان
المادة لا تكون مادة بالفعل الا مع الصورة اقول حاصله ان
المادة مادة بالفعل على تحققها بالفعل لا على صيرورتها متصفة
بوصف كونها مادة ومحلا للصورة اذ ح لا يلزم كون العلة
علة لذات المادة بل انما يلزم عليتها لوصفها اي كونها مادة ومحلا
للصورة فالاظهر كلام المتن والشرح عليها بالنسبة الى ذات كل
مادة وصورة ولكن ما يثبت فيما مر هو ان فاعل المركب لا بد ان
يكون علة لوصف الجمع بين المادة والصورة الذي هو جزء صوري
كون

وبعبارة اخرى علة الاولى الفاعل
تثبت كونها علة لكل وجود كالركن
هذا نعم في هذا الكلام شيء اخر وهو السؤال
على ذلك التقدير لا يرد اصلا والجواب
عنه ليس بصواب لان ما حققه الحسيب لا كمه
مادة بالفعل بل يصير بعد كونها متصفة بوصف
المادية للصورة ومحلا له وليس التمثيل على
سبيل الاقتناع فتامل حقا

كون المادة محلا للصورة لانه علة لتحصل المادة بالفعل لهذا
اورده في شانه الشريف فان قلت صدر الشيخ هذا الفصل بالاشارة
مع ظهور الدعوى وبداهتها واورد الفصل الذي يليه بلفظ التنبيه
مع ان كون الموجود منتهيا الى الواجب والممكن موقوف على
اثبات الواجب وكان غير تقيا في النظرية قلت اما الاول
فقد ادى الى توجيه الشارح المحقق حيث حمل العلية بانها علة
تحتاج الى تقرير مقدماته وتصير نظريا واما الثاني فالمراد من التنبيه
التنبيه بحسب بادي النظر ومجرد احتمال العقل التنبيه بحسب نفس الامر
وح لا يشك في ظهوره وعدم الاحتياج الى الدليل فتامل قال
الخ والاول مستدرك لان الممكن لا يوجد به الا ما يقتضيه لذاته الوجود
والعدم اقول كان الاولى حمل الاقتضاء في تفسير الممكن والواجب
والممتنع على معنى العلية والسببية على ما هو الظاهر من لفظ الاقتضاء وح
الاسيس مرادهم من الاقتضاء في مقام التقسيم ذلك المعنى والا لخرج
الواجب تعالى على مذهب الحكماء عن تعريف الواجب ودخل في
تعريف الممكن اذ الوجود فيه لما كان عين الذات فلا يتصور اقتضاؤه
بمعنى العلية بل مرادهم من الاقتضاء هو الضرورة على ما ذكره بعض
المحققين فيصير معنى الممكن ما لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه ويكون

هوا لمشهور من تفسير الامكان بسلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم وملابحالمام من الشيخ في الفصل الذي عليه غاما لا يخفى على الناظر فيه فيرح نقول ان الممكن اي ما لا ضرورة في وجوده ولا عدمه ليس يصير موجودا من ذاته والا لكان وجوده ضروريا فيتعين ان يكون وجوده من غيره اذ من الضرورة ان يكون موجودا لا من ذاته ولا من غيره والا لزم الترجيح بلا مرجح وهذا توجيه حسن لا يحتاج الى تكلف اصلا ثم لا يخفى ان هذا الكلام موقوف على انه لم يترجح احد طرفي الممكن من غير ان يصل الرجحان الى حد الوجوب والشيخ لم يتعرض له ولعل هذا الاحتمال من مبتدعات المتأخرين قال الخ وان عنى به ان الاول مستقر فتنبه فالسؤال عايد لان في ايراد المنع استدراكا اقول فايدة الاستدراك لو اريد المنع مع الاتيان والظاهر ان مراد الشارح انه اشارة الى فساد القسم الثاني انه ذكر هذا وارد بلازمه وهو فساد القسم الثاني لا استدراك واما اعتراضه الاخر فيندفع ايضا بان ليس مراده رحمه الله ان منطوق كلام الشيخ او مراده من قوله فانه ليس وجوده من ذاته اولى من عدمه يبطل استحالة الترجيح بلا مرجح بعينه بل مراده ان في هذا الكلام اشارة

من ذاته

الترجح

بلطف دما

لطيفة اليه على ان يكون ذلك دليلا على ما ذكره وكان هذا من قبيل الاشارة بالمدلول الى الدليل فيما اذا كان المدلول بحيث ينتقل منه الى دليله قال الخ وفيه نظر لانه ان اريد انه لا بد من شيء واحد يمكن ان يقال بحث راقب فيه والمنع مندفع بان الكلام في العلة المستقلة والعلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون علة لكل واحد من آحادها اذ لو احتاج واحد منها الى غيرها لاحتاج الجملة اليه ايضا بالضرورة فلم يكن ما فرضناه علة مستقلة علة مستقلة وفيه بحث لانه ان اريد ان العلة المستقلة للجملة لا بد ان يكون بعينها علة مستقلة لكل واحد من آحادها فنقول كيف والجملة قد يحصل اجزائها على التدريج في لو كان العلة المستقلة للجملة علة لكل واحد واحد يلزم تخلف المعلول عن علته المستقلة وان اريد انها لا بد ان يكون علة مستقلة لكل واحد من آحادها بعينها او مشتملة على علة آحادها فمم لكن نقول تحقق الجملة خبر هو كذلك وهو ما فوق المعلول الاخير يوجد الجملة ولا يحتاج الجملة بعد ذلك الا تأثير آخر مشتمل على علل كل واحد غير المعلول الاخير واما ان الفاعل عدوه من اقسام العلة الخارجية فكيف يكون خارجا الف في الكلام ان المؤثر في الكل لا يجوز ان يكون جزئه وهو اول الكلام ولا

ينافي

الى غير النهاية فانه علة مستقلة للجزء الاخير وللكل ايضا اذ بايجاده المعلول الاخير

حمه

الامتناع لناسلسلة في الوجودات الغير المتناهية ومن العلامات الغير المتناهية العلية في الممكنات فلا بد لنا من مرجح يرجح تلك الوجودات على العلامات فلو كان هنا فوق المعلول الاخير لكان مرجحا لوجود نفسه على عدمه وهذا المحقق والدال الاستناد وهو مثل ان لو كان كل مسبوق معه لسابق لا الى اول لم يوجد شيء من تلك السلسلة لانه ان انتهى الى سابق لم يكن مسبوقا صرح السابق وهو العلة القطع السلسلة وهو خلاف المفروض وان لم ينته لم يتحقق العلة تمام للمعلول الاخير حصل الكل وبهذا الوجه يبطل جملة الامور الغير المتناهية وبهذا الجواب يخرج عنه فتعلق ٢٢

ذلك ان يعترض ممنوع الفاعل اصطلاحا كونه خارجا لان هذا مبني
على ان المؤثر لا يكون جزءا والتفصيل انه ان اريد بعلة الجملة الفاعل
المستقل فنختار انها جزء الجملة وهو ما فوق المعلول فيه كما غير النهاية
وعلته ما فوق المعلول الاخير فيه لا غير النهاية وهكذا وان اريد العلة
التامة بمعنى جميع الموقوف عليه فنختار انها عين الجملة اذ العلة بهذا المعنى
لا يلزم ان يكون متقدما على المعلول بل قد يتاخر عنه كما في المعلول المركب
على ما هو المشهور وقد يكون عين المعلول كالجملة من الواجب تعالى والعقل
فتامل قال اي حدث الممكنات انما يكون محالا لو كان آحاد
موجودة معا اقول هذا الكلام يدل على ان تصوره ان بناء هذا الكلام
على ابطال التسلسل وهو الكلام المنقول عن الامام في الشرح
الخصوص صرح به الامام في شرحه وليس كذلك اذ ليس بناء هذا الكلام
على فرض تحققه وتسليمه واثبات المكافية وقد اومى اليه حيث قال
بل ذكر انا لسنا نريد ان نبين لزوم المكافة وكلام الشيخ
والشارح في هذا الفصل والفصل الذي كالشرح لهذا صريح في
ان المقاييس الا اثبات الموجود الخارج عن السلسلة وانه
واجب الوجود على تقدير التسلسل واما ان وجود هذا الموجود
كان منافيا لتحقق التسلسل ففي آخر ولا يتعلق الغرض به ولم يتعرض

فيها

فيها

لم

له الشيخ والعجب ان الامام بعد ما صرح في شرحه بان المطالب انما هي
ابطال التسلسل قرر الاستدلال على وجه حمل النتيجة وجود الاحد الخارج لا
بطلان التسلسل وهذا من عجيب الشارح المحقق لم لم يؤاخذ عليه بهذا وصاحب
المحاكمات لم يتعرض له ايضا فهذا اعجب في عجب في عجب وعلى هذا كان
طريق السؤال ان يقال اذا انتفت الامور المتسلسلة لم يبق
جملة موجودة حتى تحتاج الى علة خارجة فتامل ولعل المراد منه
عند تحقق التسلسل على سبيل التعاقب لا يتحقق الجملة الموجودة حتى تستغني
عن علتها انه خارجة ام لا لكن عبارة المحاكمات بعيدة عن هذا التوجيه
قال اي وهذه الصورة وان كانت مبنية على امكان
بقاء المعلول بعد انعدام العلة تنزلا فهي على ما فتح الشيخ على المسبب
بالزمان اقول تقدم العلة بالزمان على المعلول بان يكون التاثير
والايجاد حين وجودها متصور على وجهين احدهما ان لا يوجد العلة
بعد الايجاد بل ينعدم معه في جميع مراتب المعلولات وكذا كل
معلول بالنسبة لمعلوله ولا يخفى انه ح ينتقض الدليل اذ لم يتحقق
سلسلة موجودة معا وثانيهما ان تنعدم العلة بعد الايجاد وهذا يبتنى
بقاء المعلول بعد انعدام علته والدليل انما يتوقف تمامه على
نفسه لا على التقريب كما معه ويقارنه وهو التقدم الزماني اذ

المتقدم الزمانی یتحقق فی الصورة الاولی صحة اتمام الدلیل فعلم
ان تمام الدلیل لا یتوقف علی نفی التقدم الزمانی بل علی عدم بقاء
المعلول بعد انتفاء العلة وبناء کلام السید قدس سره علی ان الدلیل انما
یتوقف علی امرین احدهما علی ان المعلول لا یوجد الا الموجود
وثانیهما انه لا یبقی المعلول بعد انتفاء علته اذ لو تخلف لم تکن علة موجودة
معا وتم الدلیل ولما کان فی کلام الامام ما یدل علی الحکم علی الثانی حمله
علی الاول ثم لما کان احد انواع التقدم الزمانی یتحقق فی صورة بقاء
المعلول بعد انتفاء العلة وکان فی مقارنة ولازمه فلا یبعد کل البعد
ان یحمل التقدم الزمانی علی ما یقارنه ویلازمه ای انتفاء العلة بعد ما قد
هو هذا ویؤیده ان ما ذکره فی اول النمط الخامس هو اثبات ان
بقاء المعلول بعد انتفاء العلة مستحیل لا ان تقدم العلة علی معلولها
بالزمان غیر جائز فتأمل قال الشارح فالبعض الذی هو علة ذلک
البعض اولی منه بالعلیة اورد علیه ان دعوی الاولویة ممنوعة
بل نقول ذلک البعض اولی بالعلیة بالقیاس الی الجملة وعلیة الجزء
الذی هو ذلک البعض بالنسبة الی الجملة بعیدة کیف ولو صح ان علة الجملة
اولی بالعلیة فیلزم ان یکون العلة البعیدة اولی بالعلیة بالنسبة الی
معلول معلولها تعین علی انا نقول انا لما ثبت ان علة المستقل للجملة لا بد

ان

ان یکون علة مستقلة لکل واحد واحد او مشتملة علی علة کل واحد فیوق
المعلول الاخیر الی غیر النهایة کان اولی بالعلیة للجملة قال الشارح واعلم ان
الشیخ ذکر فی البرهان من الشفاء کذا کل ما هو معلول وعلة اقول فان
قلت هذا الدلیل منقوض بالصور النوعیة المتعاقبة وبالحوادث
الیومیة المتعاقبة المتسلسلة الجزئیة فیها قلت لما کانت الجملة من
هذه الصور لیست موجودة بل الموجود منها واحد فلا یمکن طلب
علة الجملة بل انما یطلب فی کل وقت ما هو علة واحد منها موجودة فی
ذلک الوقت وللکلام بعد محل نظر لان تلک الجملة وان لم یکن موجودة
فی آن واحد لکنها موجودة فی مجموع ذلک الزمان الغیر المتناهی وکان
الموجود المجتمع الاجزاء المحتاج الی علة لکونه ممکنا او ممکنات کذلک
المجموع المتعاقب الاجزاء المحتاج الیها لذلک فتأمل اقول حاصل دلیل
الشیخ یرجع الی انه لما کان کل واحد واحد وسطا بین علتین خارجتین
فالمجموع کذلک وادعی ان حکم المجموع فیما لم یخالف حکم الاحاد وان کان
قد یخالف فی بعض لا بد ان یکون المجموع وسطا بین طرفین خارجین منه ولما
فرض علی التسلسل لم یتحقق طرف خارج عنها فلا یرد ان المجموع
وسط بین طرفیهما جزء السلسلة وذلک المعلول المحض المفروض اولا
ثم لا یخفی ان هذا الدلیل من الشیخ دلیل ابطال التسلسل علی ما لا یخفی المذکور

ههنا على ما عرفت هو دليل اثبات الواجب على تقدير تسليم تحقق السلسلة
فالمراد ان لا تشتبه كان هذا الدعوى فنقله ههنا لا يخ عن ركاكة قال
الح نعم يريد ان يقال لا فرق بين العبارتين في المعنى يمكن ان يقال
لعل هذا اصطلاح منهم والفرق انما هو في الاصطلاح لا في اللغة
قال الشـ قال الفاضل الشـ لما كان امتناع كون بعض الآحاد
علة للجملة انما يتبين بان يقال الخ اقول فيه بحث لانه يتبين بما سبق
بقول الشيخ واما ان تقتصر عليه بعض الآحاد دون بعض الآحاد
اولى بذلك من بعض الخ قال الح وفيه نظر لانه ان اريد بالعلة المطلقة
العلة التي تستند اليها كل واحد فهو اول ارادوه حمه بالعلة المطلقة
على ما هو الظاهر العلة المستقلة فلا عبارة لان العلة المستقلة للجملة لا بد ان
يكون علة مستقلة لكل واحد من آحاده اذ لو استند شيء من آحاده
لغيره احتاج الجملة اليه ايضا فلم يكن ما فرضناه مستقلا مستقلا
بايجاد الجملة هف واما العلة بالحقيقة فنقول لم يكن علة للجملة بالحقيقة
لو لم يكن المراد منها المستقلة كان هذا الكلام في محل المنع اذ علة
الجزء حقيقة علة للجملة لا محالة في الجملة حقيقة لا مجازا ولو كان المراد منها
العلة المستقلة يرجع الى ما ذكره الشـ فتامل قال التقسيم الاول يقتضي
احتياجها الى علة خارجة عنها هي طرف لها لا محالة كون الواجب طرفا

للسلسلة

للسلسلة الغير المتناهية في الغير المشتملة على علة محضة وان كان منافيا لتعدد الطرفين
الا انه لا ينافي على فرض تحققها ويلزم ح بطلان مثل تلك هو لكنه ليس على البديل
عليه كما ما عرفت قال الح ويرد عليه انه لو كان المراد ذلك لكان قوله بجود
اشارة الى كل علة جملة هي غير شيء من آحادها وما هو الا تم لحمل الكلام على هذا المقام
وجود الواجب على ما فسره بل لكونه قاما منتهى كل سلسلة على ما صرح به
آخرا ما فقال لما ذكره الشيخ حيث قال اذن كل سلسلة تنتهي الى واجب
الوجود بذاته وهو الحق وح لا تكون مدخلية الفصل في اثبات الحق
واما الفصل الذي عليها وهو قوله كل علة جملة هي غير شيء من آحادها
او يحتاج اليه بيان ان كل سلسلة مترتبة على علل ومعلولات لا بد ان يكون
فيها علة غير معلولة ليكون الواجب طرفا لها لانه اذا ثبت احتياجها الى
علة خارجة ويثبت في ذلك الفصل ان العلة الخارجة علة لكل واحد من آحاد
السلسلة لزم كون تلك العلة الخارجة طرفا لتلك السلسلة لا محالة وح لا يكون
الفاصلة بين الحق ومقدماته على ما حمله صاحب المحاكمات كلام الشيخ
حيث جعل الحق وجود الواجب بعين الفصول الاخر ان على جهة
مستدركا فتامل قال الح حرزه ان كل واحد منها موجود
والجميع ليس بموجود فولا استنزاع الخ لا يقتضي ان يكون الملزوم
اذا وجد وجد اللازم معه لكنه واما هو من اللوازم الخارجية

مع ان الحکم موجود في الخارج دونه وايضا لوازم الماهية کالزوجية
بالنسبة الى الاربعة اعتبارية ليس لها حلية في الوجود على ما صرحوا
والا لامتنع اتصاف الماهية بها لانه اذا هو اوضح الوجوه ان کل
صفة من شانها الوجود في الخارج امتنع اتصاف الشي بها الا بوجودها
فيه بحسب الخارج على ما ذکره کثير من اجلة المتاخرين من المحققين ان
الاتصاف الذهني ليس بحسب الوجود الخارجي للصفة ولا نقول کل
الاشياء مستلزمة لوجودها ضرورة على جواز [illegible] في الوجود غير الخارجي
فانه الاختلاف [illegible] الاتصاف کان حصره اصح [illegible] الا
والحق في الجواب ان يقال [illegible] على ان الوجود ليس [illegible] التي
لا تم فيه [illegible] اللازم الخارجي ما يکون [illegible] مستند الا خصوص الوجود
الخارجي واللازم الذهني ما يستند [illegible] لا خصوص الوجود الذهني
ويسمى معقولات ثانية ولازم الماهية من حيث هي ما لم يکن لخصوص
احد الوجودين فيه مدخل [illegible] انه لا بد من مدخلية الوجود المطلق على
ما صرح بعض المحققين فيخرج الوجود عن ان يکون لازما واما توقف اللازم
بامتناع انفکاکه عن الماهية فالمراد منه ما يمتنع انفکاکه عن الماهية
الموجودة على ما صرح به المحقق الشريف [illegible] ولازم الوجود والماهية
ولم يخف [illegible] ان [illegible] من هذه العبارة ما على الوجود

بطريق

يظهر ذلك انهم عرفوا العلة بالمحتاج اليه الشي ويدخل فيه الامکان
نظرا الى ان الشي لم يتحقق [illegible] وهو خلاف ما صرحوا به فقال
بعض المحققين المراد من الحکم [illegible] ايضا [illegible] الا الامکان
قال الشيخ في [illegible] الاولى من منطق الشفا ان کل واحد من الوجودين
يلحق الماهية خواص لعوارض ما يکون للماهية [illegible] الوجود ويجوز ان يکون
له في الوجود الاخر وربما کانت له لوازم [illegible] من حيث الماهية
لکن الماهية تکون مقرونة او لازم يلزمه [illegible] انتهى فظاهر ان
التقرير [illegible] الوجود [illegible] الکلام صريح في مدخلية الوجود في اللازم
فيخرج عنه نفس الوجود قال ايضا فان قلت ما ذکرتم في غير الوجود
لو قول مستقيم [illegible] من قول الشيخ لکنه لا يجوز ان يکون الصفة التي
هي الوجود للشي انما يحصل هي بسبب ماهية الشي ليست هي الوجود
ان الصفة التي هي الوجود يجوز ان يکون بسبب الماهية التي هي
الوجود على طريق الممنوع فيکون وجود الواجب معلولا لذاته
فاشکل عليه الامر [illegible] انه ح يلزم ان يکون الشي
متقدما على نفسه فاجاب بالفصل وملخصه ان الذي يجب
تقدمه الوجود على کونه موجودا وهو المراد بقوله وجوده فلا يلزم
تقدم الوجود على الوجود ولا تقدمه کونه موجودا على کونه موجودا

[illegible] للماهية

بدل على ما ذكرنا قوله فيما بعد بل الانسب ان الوجود متقدم بنفسه
على كونه موجودا ولا محذور فيه وبيانه على ما نحن فيه ان العلة ان كانت غير
الوجود كانت متقدمة بالوجود على معلولها اي كانت موجودة اولاً
فصار المعلول موجودا واما اذا كانت العلة نفس الوجود فيكفي
في العلة تقدمه بنفسه لا بوجوده حتى يلزم تقدمها كونه موجودا على كونه
موجودا وجميع ذلك يتسقط فان قول الشيخ حيث قيد الماهية
بكونها غير الوجود ليس من جهة ان حكم ما هو عين الوجود بخلاف
ذلك بل من جهة ان الكلام فيه اظهر من ان يخفى ضرورة ان الشيء
لا يكون سببا لنفسه بل العلم تقرر ما ذهب اليه جمهور المتكلمين ان ذات
الواجب غير الوجود وكانت سببا لوجوده فلهذا قيد
الماهية او من جهة التنبيه على ان المراد بالماهية غير الوجود على ما
ذكره صاحب المحاكمات واما الفرق بين الوجود وغيره فيحكم
فان العقل يحكم بان العلة ما لم تكن موجودة اولا لم يوجد المعلول
سواء كان عين مفهوم الوجود او غيره وايضا كون الواجب عين
الوجود مع هذا كان وجوده معلولا لذاته مما لم يذهب اليه الشيخ
ولا غيره فكيف يمكن حمل كلام الشيخ عليه فتأمل ولا تخبط قال
الخ فنقل تخصيص لزوم احد الامرين بتقدير علية المقارنة

غير

ر
تنبيه

غير مطابق اقول هذه المناقشة مبنية على اعتبار مفهوم الشرط
وانه على تقدير انتفاء الشرط ينتفي الحكم الذي هو لزوم احد الامرين
وانت تعلم ان القول بالمفهوم مما نفاه بعض الاصوليين ومن قال به
فانما اعتبره فيما اذا لم يوجد للتقييد فائدة اخرى غير ان تحقق
الحكم ثابت لما لم يتحقق القيد وههنا يحتمل ان يكون تخصيص لزوم
احد الامرين بتقدير علية المقارنة بناء على ان علية المقارنة
هو الحق عند الشيخ واليه ذهب الشارح والمقصود نقل اعتراضه على
المذهب الحق والاشارة الى دفعه واما ان هذا الاعتراض
على الوجود كان واردا على ما اختاره الامام ايضا فلا يتعلق به
غرض الشارح فهذا وجه التخصيص في النقل واما ما ذكره من التوجيه
بقوله لا يقال فغير نافع في تصحيح النقل وان كان نافعا في صحة
التخصيص المذكور فالمقصود منه دفع ما اورده من النظر الذي
حاصله ان لا وجه لتخصيص لزوم احد الامرين بتقدير علية المقارنة
لا دفع ما ذكره من عدم صحة نقل التخصيص قال الخ لانا نقول
لا يلزم من كون الوجودين متحدين في الحقيقة ما فيه بحث اما اولا
فلان هذا الكلام مشترك الورود بين ما ذكره الامام وبين
ما ذكره الشارح نقلا عنه كما لا يظهر بادنى تأمل وليس له اختصاص

بما تعلق تعدد الافراد لو ورد لكان واردا على الامام ايضا لان
دلائله بما فلان حقيقة الواجب لو كان هو الوجود المجرد لتعلق الوجود
فلا يكون تعدد افراده الزما الصدق في حقيقة الواجب مباينات
والا ان يكون التعدد فيه داخلا فيها ايضا حقيقة مجرد الوجود
الشاوين في الوجود الواجب ووجود الممكنات في الحقيقة والا
الشمول الشاملة في الحقيقة النوعية وان التمايز بينه وبينها بالامور
الخارجة لكان متكثرة في حد ذاته وكيف يكون القول بان وجود
الواجب الذي القصد بالوجوب عين حقيقة الوجود الممكن الذي
القصد بالامكان مغاير الواجب وان الممكنات من لوازم الماهية
وباختلافها تختلف الذات في الماهية واما الى الامام ايضا
متساويان من حيث الوجود ولا يلزمه ت ويتا مطلقا فجوابه ان
الامام يجل ويتا المحذورا اورد ذلك ايرادا على الشيخ
فلو اراد بهما ويتا تجرد الاشتراك في كونهما وجودا فذلك
يرجع الى انهما مشتركة في معنى الوجود وان الوجود مشترك
معنوي بينهما وذلك مما لم ينكره الشيخ بل اثبته فعلم ان المراد منه
الاشتراك في الحقيقة النوعية وقد عرفت فساده قال
قال ايضا ان الحق ان المتعدد هو الموجود لا الوجود في هذا

ما ذهب اليه اهل التحقيق هو ان الوجود شخص واحد قائم بذاته و
موجوديته بنفسه وهو عين ذاته تعالى وموجودية ما عداه من الممكنات
بسبب علاقة بينها وبينه الا ان حقيقة تلك العلاقة غير معلومة لنا
فالموجود متعدد والوجود واحد كما ان الشمس واحد والمشمس متعدد
وقد نقل عن المحقق الشريف في حاشية ان الوجود ليس
بكلي فلانه لو كان كليا وهو عين الواجب لكان للواجب ماهية
كلية واما انه لا يتعدد فلان كل متعدد فرديه لو كان فرد
الوجود يلزم ان يكون الوجود مع وحدته متعددا وانه محال ولو كان
الفرد هو الوجود الذي هو مع شيء لزم تركب الواجب وانه ايضا محال
اقول فيه بحث اما في المقدم الاول فلان الوجود الذي هو عين
الواجب هو الوجود المحض البسيط وقول الوجود المطلق قول
الوجود الخاص فلا يلزم ان يكون للواجب ماهية كلية واما في المقدم
الثاني فلان تعدده بتعدد افراده التي يكون المطلق عرضيا
بالنسبة اليها وكل واحد منها بسيط داخل تحت معنى عرضي
فلا يلزم التركيب اه ولو سلم ففي الممكنات دون الواجب
ايضا فانه لما ثبت ان البياض المقول على البياضين ليس طبيعة
نوعية ولا جنسية بل ان البياض ليس بمشترك بينهما الا اشتمل

تبين

اقول فيه نظر اذ المبين ان البياض ليس في ايمالهما واما انهما
بالتشكيك ان في ذاتيهما فغير لازم مما ذكره لما يصح نفيه لان
دخولهما تحت مقولة الكيف الذي هو الجنس العالي ضروري ولا يذهب عليك
ان توجه السؤال لا يتوقف على ادعاء كونهما نوعين متعددين لا بد لهما
تحت جنس اذ في الانواع المندرجة تحت جنس واحد اكثر الانواع
بل جميعها على راي الشيخ حيث ذهب الى ان النوع الاخير
اعم مما في الحقيقة لها اسماء فيتوجه السؤال المذكور **قال**
الشارح كالبياض المقول على بياض الثلج وبياض العاج لا على الشيء
المشهور ان البياض جنس بلا تحته من المراتب المختلفة شدة وضعفا
والحق ان المقول بالتشكيك هو الابيض بالقياس الى الجسم كما حرح
اولا وكذا ليس صدق الوجود على وجود العلة اقدم من صدقه على
وجود المعلول بان يكون صار وجود العلة وجودا فصار وجود المعلول
وجودا بل كان وجود العلة في حد المعلول اي صار العلة موجودة فصار
المعلول موجودا فالمقول بالتشكيك هو الموجود بالقياس الى العلة والمعلول
لا الوجود بالقياس الى وجوديهما وقس عليه سائر انواع التشكيك **قال**
الشارح ان الوجود مشترك فنوعه حيث وجوده يقتضي
اما عروض الماهية اقول يمكن الجواب بان الوجود المطلق يقتضي عروض

لزم

نفسه للواجب ايضا وان الوجود المطلق لا يقتضي شيئا بل المهيات
يقتضي العروض والحق ان يقال وفيه ان اراد ان المطلق يقتضي
عروضه افراده للماهيات او لا عروضها فالجواب ما ذكروا وان
اراد ان المطلق يقتضي عروض نفسه او لا عروضها فالجواب ما ذكرنا
على التوجيه فتامل   الحكم فان من الجائز ان يكون الواجب
محتاجا في صفة عدمية كما هو مذهب اقول فيه ان تجرد وجود الواجب
مناط الواجبية عند الحكماء فكيف يمكن احتياج الواجب فيه الى امر
على ان لنا ان نرجع هذا الى امر وجودي وهو كون الواجب موجودا
بذاته فتامل **قال** الشارح لان دليلهم الذي عليه يعولون وبه يصولون
قولهم انا نعقل ماهية المثلث مع الشك في وجوده اقول لا يخفى ان الشك
انما ينافي التصديق بثبوت الوجود لماهية المثلث ولا ينافي
تعقل ماهية الوجود بل يستلزمه فنقض ما نقله الامام ليس كما ينبغي لان
على المغايرة بين الامرين بان احدهما معلوم والاخر غير معلوم لان
الماهية في صورة الشك كما علم علم التصور فكذا الوجود وكما
ان الوجود ليس معلوما على التصديق بل بثبوت الوجود للماهية فكذا
الماهية فلا فرق والحق ان الاستدلال على مغايرة الوجود للماهية
بانا نعقل الماهية ونغفل عن وجودها قبل ما ذكره الامام لا ذلك

بخلاف قال ايلي وهذا المنقول عنه ما ذكره الامام اقول ما نقله الشارح
عن الامام ذكره الامام قبل هذا البحث في دليل بطلان الدور
على ما نقله حيث قال المتقدمة في ابطال الدور ان يكون العلة متقدمة
على المعلول فلو كان كل واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما متقدما
على الآخر واذا كان كذلك كان كل واحد منهما متقدما على المتقدم
على نفسه والمتقدم على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك الشيء فيلزم
تقدم كل منهما على نفسه وذكر بان المراد بالتقدم ههنا هو الذاتي
وسنبين بعد ذلك انا لا نعقل من تقدم العلة بالذات على المعلول
الا كون العلة مؤثرة في المعلول فيقول القائل لو كان شيئان
كل واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما متقدما على الآخر يرجع
معناه الى انه لو كان شيئان كل واحد منهما علة للآخر لكان كل واحد منهما
علة للآخر ولا يبقى فرق بين المقدم والتالي فرق هذا الكلام في
ذلك البحث والحاصل ان من دليل بطلان الدور اخذه في الكتاب
لم يذكر الشارح هذا الاعتراض على ما اعترضه من دليل بطلان الدور
بل انما نقل هذا على كلام الشيخ في هذا البحث لانه مثل ما ذكرنا في دليل
بطلان الدور والاعتراض جار فيه فنقل الاعتراض على هذا
الكلام واجاب عنه ليسلم كلام الشيخ عن الرد والايراد والا قوله

بلي

محال اعتراض ونحيل به ما اعترض على ذلك البحث ايضا من غير خروج
عن الكتاب على عادته المستمرة في هذا الشرح فرحم منه فقع ما
ذكره صاحب المحاكمات الاعادة وقوله ثم الامام لم يجعل الا في
تقدم العلة بالوجود هو التاثير لو اذ تحقيق الفرق بين الكلامين قال
ذكر في بطلان الدور هو تقدم العلة عليها وما ذكر الشيخ ههنا
هو تقدم العلة بالوجود ففي الاول لم يبق الفرق بين المقدم والتالي
بخلاف الثاني والجواب انه لو قال الامام ذلك في هذا الموضع
فلقائل ان يقول مثل هذا في دليل بطلان الدور اذ حاصل ان
المراد من تقدم العلة ههنا كونه متقدما بالوجود او بالعلية فيظهر الفرق
بين المقدم والتالي وكون هذه المقدمة مذكورا في هذا البحث ودليل
صريح في بيان بطلان الدور فيما لا يضر ولا ينفع من حوجه هذا ثم
ان الشيخ لم يتعرض لاعتراضه المذكور على هذا البحث لان الامام
اخال بيان ان معنى التقدم بالذات هو التاثير الى النمط الخامس
حيث بحث فيها عن معنى التقدم والتاخر بين الاشياء وبين التاخر
وهو الموضع اللائق بهذا البحث وقد ذكر الاعتراض في ذلك
النمط ونقله الشارح هناك واجاب عنه وقال في الجواب تقدم الشيء
الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود معلوم ببديهة العقل

ر
الموضع

وليس الغرض من هذه البيانات والامثلة توضيحه ولا بيانه وانما
ههنا نقله صاحب المحاكمات في هذا البحث عن الامام فخر الدين الرازي
الملخص في هذا البحث قال هذا سيتبين في المنطق اي من في هذا الكتاب
اني تقدم العلة على المعلول بالذات ان اريد به كونها موثرة فيه فهذا
معلوم مسلم ولكن قول القول العلة متقدمة على المعلول بالوجود يرجع حاصله
الى ان العلة لا تؤثر في المعلول الا بعد وجودها وهذا هو المصادرة على المطلوب
الاول فانه يدعي ان المؤثر في وجود الشيء لما هو نفس ماهيته فقط لا
باعتبار وجود آخر سابق فيكون كلامكم اعادة لمحل النزاع بعبارة
اخرى ولا يخفى ان ما ذكره الامام صريح في ان قوله العلة متقدمة
على المعلول بالوجود اعادة للشرطية المذكورة وهي انه لو كانت
علة كانت متقدمة بالوجود لا انه كان عين التالي لان مضمون
هذا القول هو مضمون الشرطية على تقدير ان يكون التاثير هو معنى
التقدم فما نقل من انه اعادة للتالي بعينه ليس على ما ينبغي قال
المحاكم واجاب عن ذلك بوجهين ظاهر كلام الامام في ترجمه مشوش الا ان
الوجه الاول من هذين الوجهين نقض تفصيلي حيث قال وانا
تنزلنا عن هذا المقام لكنا نقول لم قلتم ان كل علة فهي متقدمة
بالوجود على المعلول الا ترى ان ماهيات الممكنات قابلة لوجوداتها

فانها ليست علة قابلة لوجوداتها فقد انتقض في هذا الموضع العلة القابلية لانه لا يجب
تقدمها على المعلول بالوجود واذا كان كذلك فلم لا يجوز مثله في العلة الفاعلية
ولا يخفى توجيهه ثم ما ذكره صاحب المحاكمات في توجيه الشرح من القرب
غير ملايم للفظ الشارح بل الحق ان يوجه بان النقض انما يتوجه اذا
كان قبول المهية للوجود بحسب الخارج او في صورة كون القبول في الذهن
لا يتخلف الحكم وهو التقدم بحسب الوجود لان القبول في الذهن انما
يقتضي تقدم القابل في الوجود بحسب العقل والا لكان لان المهية
متقدمة في العقل او لانه عرض له الوجود الخارجي على ما هو ثابت في
المعقولات الثانية فالناقض اذا زعم ان المهية قابلة للوجود
في الخارج لا بد ان يزعم ان المهية ثابتة في الخارج او لانه عرض
له الوجود اذ من الضروري ان ثبوت الشيء لشيء في ظرف يستلزم
ثبوت المثبت له في ذلك الظرف فلا بد ان يكون ممن يزعم
ان الثبوت اعم من الوجود والمهية ثابتة او لانه يحل الوجود بها
وان اراد يكون الاتصاف عقليا اي ظرفه هو العقل وبالصفة
الخارجية ما ينشأ من الوجود الخارجي وحاصل كلامه ان فاعل الوجود
الخارجي لا بد ان يكون موجودا خارجيا بالضرورة فلو كانت المهية
فاعلة لوجودها كانت متقدمة بالوجود على الوجود واما القابلية

فانما يتصور ان يكون القابل متقدما بالوجود على المقبول في ظرف الخارجي
الفاعلية والقابلية انما هي في الذهن فلا يلزم تقدمها على الوجود
بحسب الوجود الذهني فلا محذور قال أي هذا توجيه الشرح وفيه نظر
لانه لو كان تعينه لغيره لكان واجب الوجود محتاجا في تعينه الى غيره
اقول لم يشرح كلام الشيخ لتظهر انطباق ما اورده من الانتظار فنقول
معنى كلامه ان القسم الثالث يلزم فيه كون واجب الوجود المتعين معلولا
لغيره في الجملة وكونه معلولا لغيره في الجملة على هذا التقدير وان
كان ظاهرا من جهة التعين لكن الشيخ لم يكتف بهذا القدر بل اراد القدر
تفصيل تلك المعلولية الحاصلة من جهة وجوب الوجود ايضا ومن جهة
التعين فقط وما كان من جهة التعين هنا ان يقتضي ضعف الاحتياج
والمعلولية فيه او يحقق اصل الاحتياج من دون اقتضاء ضعف فعلى
هذا التقدير اما ان يلزم المحال الذي هو الاحتياج [illegible] الاحتياج
فيتم واجب الوجود في الاقسام الاربعة ولا في القسم الاول
من المعلولية من جهة التعين المعلولية من جهة كونه واجب الوجود
حيث قال وهو ان يكون معنى واجب الوجود لازما لتعينه
المعلول لغيره الخ وفي الثاني لا تضاعف الاحتياج والمعلولية
بالقياس الى الغير وفي الثالث تجدد المعلولية وفي الرابع

المعلولية

المعلولية مع كونه مستلزما للمحال وبهذا السبب ابطل القسم الرابع
وقال في التقدير الاول انه يلزم المحال او ليس فيه الا ثبوت
التوحيد واشار الى ما ذكرنا حيث قال ثم شرع في تفصيل الاقسام
وبيان القسم الاول الخ فتلك المقدمة وان كانت ظاهرة لا تحتاج
في الاستدلال الى اخذها مجملة لكن تفصيلها مما يحتاج الى البيان
الذي ذكره الشيخ وقد عرفت ان الشيخ لم يكتف بهذا الاجمال
بل اختار التفصيل المذكور ليلزم في اكثر الاقسام مع المعلولية
من جهة التعين محذور آخر تزييدا للدليل بالتزام كثرة المحذور
فظهر اندفاع ما ذكره بقوله هذا لا حاجة له الى دليل ثم لما كان
الفساد هو المعلولية لكن بالتفصيل المذكور فيحتاج الى وصفها
واجراء الدليل عليها وما ذكره من انه يكفي ان يقال لو لم يكن تعينه
لكونه واجب الوجود الخ وان كان صحيحا اذ لا شك ان هذا التقرير
اقصر لكن لا يلزم استدراك المقدمة في البيان من جهة الفساد
المعلولية وذلك ظاهر ولعله انما اختار هذا التطويل حيث جعل المحذور
المعلولية ثم فصلها بضم النشر فاندفع ان ذلك الف واما حذف
التوبيب فلا فرق فيه بينهما اذ المراد ان الكل مستلزم للمعلولية
وهي [illegible] وكذا في كل نسخة ولعله انما عدل عن الظاهر ايماء الى ان

ترو كال بالام

اللازم ليس مجرد المعلولية من جهة التعين عام او صفة او لا بل يرادف
مذكورة منفصلة واما ان تلك المقدمة مذكورة اولاً وتمامها
في القسم الثالث وتمامها في القسم الرابع بل في القسم الثاني انظر
حيث ذكر انه يتضاعف الاحتياج الى الغير فجوابه انه قد مر ان تلك
المقدمة ظاهرة من حيث الاجمال ومن حيث خصوصية الاحتياج
من جهة التعين وبهذا الاعتبار ماخوذة معتبرة في تلك المواضع
وفي المواضع الاول معتبرة تفصيلا وذلك محتاج الى البيان
المذكور قال الخ وفيها نظر من وجوه احدها انه لا توجيه
لانه حاول بيان الملازمة اقول ما ذكره اولا هو بيان
الملازمة حيث قال لان التعين اما ان يكون هو الماهية الخ
والثاني يريد اثبات افتقار وجود الواجب الى غيره بوجه آخر
من عند نفسه وليس بصدد توجيه كلام الشيخ لانه وجهه اولا
الخ لكن هذا الدليل لو صح دل على انحصار حال الاثنين
والملزوم في علية احدهما للآخر واما على معلوليتهما لثالث اقول
الصواب ترك معلوليتهما لثالث لان المعلولية لثالث
مذكورة في الدليل فلو صح قوله فلو لم يكن احدهما علة الملزوم
والثاني علة للآخر ولم يكونا معلولا علة لم يكن شيء منها احتياج

في الوجود الا الآخر وكان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر
كان حينئذ لا الصورة كونهما معلولا لثالث ولم يدل على انحصار حال
اللازم والملزوم في علية احدهما للآخر ثم يرد على الدليل ان ...
وهو على الاحتياج شيء منهما الى الآخر مترتبة على علية كونهما علة للآخر ولا
مدخل فيه لعدم كونهما معلولا علة ثالثة اه ولعل هو مراده لو اراد
من الاحتياج مطلق اللزوم كانت المقدمة في مرتبة الدعوى
وفي قوتها فتأمل ثم ان الشارح ابعد زاد احتمال كون
جزء الملزوم علة الآخر لكون الآخر ملزوما لا ان كون جزءه علة يستلزمه
لان الجزء ح معلول ملزوم للازم والكل ملزوم للجزء فيلزم ملزومية
الكل له وقيد المجعول بالمساوات لان المعلول اذا جاز ان يكون
له علل متعددة فلم يكن ملزوما لشيء معين منها الا بشرط المساوات
وقوله او لجزء منه معناه ان الملزوم معلول لجزء اللازم بشرط
ان يكون مساويا لعلته فالمساواة بالنسبة الى العلة فقط
والمعلولية تنقسم الى ما هو بالقياس الى اللازم وما هو بالقياس
الى جزئه اذ المساواة لجزء اللازم لا دخل له في اللزوم
اذ كون الشيء مساويا لجزء اللازم وملزوما له لا يستلزم كونه ملزوما
للازم اذ لعل ذلك الجزء ليس مساويا للكل بل اعم منه وما ذكره

ههنا كالتفصيل لما ذكره من قبل في بحث تلازم الهيولى والصورة
وبيان له ولهذا قال واعلم انا اشيا فلا مخالفات بين الكلامين بعد
ظهور المراد فتأمل قال والدليل الدال على التلازم للازم
او بالعكس اراد بالدليل الذي اقام في مطلق التلازم ولا يخفى
عليك انه لو صح يكون الملزوم علة للازم او بالعكس فما ذكره التلازم الذي
ذكره بقوله لو لم يكن احدهما الملزوم والاخر علة له فلو لم يكونا
معلولي علة لما قوله وكان كل منهما بحيث يصح انفراده عن الآخر
كانت ممنوعة اذ يجوز ان يكون امتناع انفكاك احدهما عن الآخر
بان يكون جزء الملزوم علة مثلا كما ذكرنا آنفا والجواب عن قوله
فلا يعود القسم الاول ان ما ذكره الشيخ من العود انما هو على تقدير
كفاية وجود الواجب في التعين وعلى تقدير عدم الكفاية يتحقق
لزوم احتياج التعين لا عن وجود الواجب هو ظاهر الفساد والجواب
عن قوله لا كون الوجود معلولا له حتى يكون معلول الماهية او صفته
فالجواب الحق عنه ان المراد بواجب الوجود هو وجود الواجب
والدليل عليه ان الشيخ ذكر وجود الواجب موضع وجوب الوجود
في مواضع واما ما ذكره من الجواب فمردود لانه اذا كان بناء
الكلام على ان الوجود عين الواجب من عين ماهيته تعالى او
اي عين

في الماهية عند قول الشيخ الوجود بسبب الماهية بماهية الواجب ففي تقدير
كون التعين هو الماهية وكون الوجود عين الماهية لا يتصور التلازم
والعلية بين التعين والوجود حتى يمنع كون الوجود بسبب الماهية
بل مدار الكلام ههنا على الاغماض عن عينية الوجود له تعالى وقطع النظر
عنها هذا لكن اذا كان الكلام في وجود الواجب على ما ذكرنا في
الجواب الحق وكان بناؤه على قطع النظر عن العينية فلا يلائم ما
سيذكره الشيخ من التلازم الذي كان الكلام فيه انما هو بين
وجود الواجب والتعين وواجب الوجود موجود وان كان
وجوب الوجود اعتباريا فتأمل ثم ما ذكره في السؤال ان هذه
الاقسام الاربعة يفرض على التقدير الاول اعني ما اذا كان التعين
لذاته فيلزم ان لا يوجد الواجب تعالى شانه فمردود بانه على
تقدير كون التعين لازما لوجوب الوجود معلولا له لم يلزم
الا وحدة الواجب فهذا ليس بمحذور بل عين المطلوب اي حاصل ان
اختيار هذا القسم في التقدير الاول ليس فيه محذور بل هو مثبت
للمطلوب بخلاف التقدير الثاني اذ الاقسام الاربعة فيه تبطل
بالتفصيل المذكور ولو سلم فلا يلزم عدم الواجب تعالى شانه
اذ ههنا احتمال آخر وهو ان يكون التعين عن ذاته ورح

[illegible]

[illegible]

لا يتصور العلاقة ثم والنقيضة واعاده ذكره في الجواب فظاهر الفساد

اذ التقدير الاول على ما صرح به الشارح ان يكون التعين متحدا لا

لوجوب الوجود حتى يلزم المحذور عنه والتحقيق ان جميع ما ذكره

آنفا حيث قال وان سلمنا على اقتضائه علية لا يتصور

الا علية في الجملة لكن القسم الاول لما كان ذاتيا للوجوب علة مستقلة

للتعين قال ولا اختلاف في مجرد الوجود اقول كون الوجه

لا تختلف الا باختلاف المهيات المضاف هو اليها غير ظاهر

اذ لا يتحقق العقل تجويز موجودين كل واحد منهما ممتاز عن

الاخر بحقيقته التحتية التي هي غير الهوية القائم بالنفس وتكونا

مشتركين في انهما احد وكذا ان الوجود فرد واحد تحقق

من دون الاضافة للمهية مغايرة له فلم لا يجوز ان يكون له افراد

كل منها يتحقق بذاته من غير ان يكون هناك مهية مضافة اليها على

تقدير التسليم كان هذا دليلا مستقلا ليس فيه دفع الايراد

عن الدليل المذكور نعم لو ثبت ان لا تعدد في فرد من الوجود

بل المتعدد انما هو الموجود على ما ذهب اليه الا زائدة في الحكايات

ثبت التوحيد اذ لا يتصور كون الوجود له حصان متعددة بل تقرر

ان الوجود ليس مشتركا لفظيا قال لكن الفارق فظله

فان كان ذلك وما يتعين به اقول يمكن حمل الكلام على التفصيل في

لا اضافته قال ليس الكلام في الامور غير ما يتضاف اليها فهي التعينات

فيكون التعين وجودا في الخارج فيه بحث اذ يجوز ان يكون التعين

هنا المهية وملك الامور المنضمة امورا اعتبارية لها

مدخل في العلة او يكون المتعين هو تلك الامور بناء على ان

التكثر والتميز امر اعتباري والامر الاعتباري يصلح ان يتعين

اعتباريا اقول في توجيه كلام الشارح لا شك ان للانسان فلا

نفس لتصوره اي نفس مفهومه من حيث انه متصور غير مانع

من فرض الشركة وصدقه على كثيرين وزيد نفس مفهومه مانع عنها

فلا بد ان مفهوم زيد مشتمل على امر زائد على الطبيعة الانسانية

المانعة حتى يكون نفسها مانعا عن قبول الشركة وهو التعين ولا بد ان

يكون موجودا في الخارج لانه جزء زيد الموجود في الخارج

يكون في التشخص موجودا في الخارج وهو ما هو عنه ذاته عبارة

عن الانسانية وهذا الامر المسمى بالتعين ولم يكن هذا الامر موجودا فيه

ولا يذهب عليك ان عند هذا التوجيه يندفع الايراد قال

الخ والامور العدمية تصلح ان تكون فصولا الى اقول

كان الكلي الطبيعي موجودا في الخارج كما هو مذهب الشيخ و[illegible]

[illegible]

الت لم يجز ذلك وهو ظاهر على تقدير كون الكلي الطبيعي غير
موجود في الخارج وان الجنس والفصل غير داخل في
ذوات الاشخاص الموجودة في الخارج حقيقة وتسميتها
بالذاتي بمجرد اصطلاح باعتبار انها مأخوذة من الذات
منتزعة منها لان المتحقق الموجود في الخارج في حد ذاته هو الماهيات
عليها هو مذهب من قال بنفي وجود الطبائع في الاعيان على ما
ذكره بعض المحققين واختاره صاحب المحاكمات يجوز ذلك
بحسب النظر الجليل واما عند التحقيق فيظهر انه لا يجوز ان
الامر العدمي ثابت للشيء بالقياس الى الملكة وكل ما يثبت للشيء
بالقياس الى غيره لا يكون ذاتيا له فلا يكون ذاتيا لكونه ماخوذا
من نفس الذات لان لملاحظة الملكة مدخل فيه ايضا
والحق ان لا يحمل كلام الشارح على ان الامر العدمي يشمل المقابل
الموجود وهو بل على انه يشمل السلبيات المتحققة في نفس الامر
قال الى لكن الحجة لا يتم على هذا التقدير آه اقول الامور العدمية
ايضا تحتاج الى التأثير باعتبار التقرر في الخارج وما يحذو فيه
ما يقتضيه الحقيقة الواجبية فيلزم افتقار الواجب الى العلة
غاية الامر ان تلك الافتقار اعتباري وذلك لا يضر لان الاحتياج

الواجب

الواجب الى الامر الاعتباري المعدوم في الخارج لا شك انه
محتمل من احتياجه الى موجود خارجي قال الى وايضا نظر لانا لا نم
انه لا يجوز وجود بل تاثير العلل وانما يكون لو كان التاثير وجوديا
وهو ممنوع اقول ليس المراد ان التاثير امر موجود في الخارج لا بد له من
محل قايم به حتى يكون ذلك المحل موجودا خارجيا ايضا لان
محل الموجود الخارجي موجود خارجي لا محالة حتى يتوجه ان التاثير
امر اعتباري ليس موجودا في الخارج كما ذكره وكذا لا يتوجه
ان المحل التاثير وما قام به التاثير هو المؤثر دون الاثر اذ لا شك
ان التاثير صفة للمؤثر وقائم به وان اراد بمحل التاثير
ما يتعلق به التاثير ويتعلق الامر الوجودي لا يخرج الى كونه وجوديا و
ايضا لو وجب ان يكون للتاثير محل غير المؤثر فلزم
ان لا يتحقق التاثير بدون المادة بل المراد ان مراده من القوة
القابلة هي الاستعداد ولهذا الشيخ لكن الطبيعة النوعية وعدم
ان الاستعدادات والانفعالات من توابع المادة ولوا
بالذات اوبالواسطة ولتحقيق الحق على ما هو رأيهم في المشهور
ان تخصص كل شيء بعلته ليس الا مستندا الى العلل المفارقة
لما تقرر عندهم ان نسبة المفارق الى الكل على السواء ولا الى المهية

ولو ازيلها لاشتراكها فرضا فيتعين ان يكون مستندا الى اعراض
ولا يمكن ان يستند الى اعراض قائمة بذلك الشخص وذلك لتاخرها
عن تشخص موضوعها فيكون مستندا الى اعراض قائمة بمادة ذلك
الشخص اما بالذات او بالواسطة واما الحال فلما لم يتقدم على التشخص
المحل فلم يجز ان يصير سببا لتشخص المحل وتلك الاعراض مقارنة
للمادة متشخصة بتشخص آخر سابق على ذلك التشخص وكذا الكلام في التشخص
السابق والاعراض التي بقيت عليه فهذا التسلسل على سبيل التعاقب
ومن المعلوم ان مثل هذه التعاقب لا يتحقق بدون المادة فلابد
ان يقال هذا اجار في نفس المهية بدون المادة بان يكون قبل هذا
التشخص كانت المهية متشخصة بتشخص آخر ملحقة بالاعراض سببها
صارت المهية مستعدة لفيضان الاعراض اللاحقة والتشخص
التابع لها اقول هذا ان على تقدير علية تحقق مادة مشتركة
فيهما لا يمكن استناد تشخص هذا التشخص الى اعراض مقارنة للشخص
كما مر بعاعليه وان التجدد الى اعراض اللاحقة لزيد
لا يصير سببا لتشخص عمرو بمجرد الاشتراك في الانسانية ما لم يكن
الى مادة مشتركة فتامل واما النقض بتشخص العقول بالذوات القائمة فيمكن ان يجاب عنه بان الكلام في تكثر النوع

تم

في الخارج وذلك تكثر ذهني لان العلم عند القائلين بحصول الاشياء باعيانها
في الذهن موجود ذهني كما صرح به المحقق الشريف وغيره فعلى هذا ينتقض
لكن التوقف بين الموجود الخارجي والذهني في ذلك محل تامل
الحكم واما ما نقله ان الحجة المذكورة هي ان التعين اقول لا يخفى
على المتامل المنصف ان كون التعين عارضا للواجب على ما هو
شان ساير المفهومات والتعينات اقرب الى الطبع و
اظهر عند العقل من كونه معروضا للذات فلذا اقتصر الشارح
عليه واراد بالعارض ما يتناول اللازم ايضا قال الحكم ولكن
فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة اقول الجواب ان
المراد ان القابل للتكثر اي لتكثر الصور هو المادة لان محل
الانفصال والتكثر هو الهيولى لكن اتصافها بالتكثر انما هو بالعرض
فلا يحتاج الى محل آخر واي حاصل ان الحكم المستفاد من قوله انما
يحتاج الى محل يكثره فقط انما هو بالنسبة الى القابل ولا يرد
ذلك احتياجها الى الصورة والاعراض التابعة لها وكذا المراد
بقوله التكثر لذاته انه لا يقبل التكثر بمحله والاظهر ان يقال
في الجواب ان العقل متكثر بالنوع واما المادة العنصرية
فلا تتكثر بالذات بل انما تتكثر بتكثر الصورة بالعرض فلا يحتاج

وتفارق جميع الصور العنصرية ولا يمنع ذلك التشخص بالاتصال والانفصال

لشخص

لا علة لكثرتها وذلك لان هيولى كل العناصر عندهم شخص واحد
متشخص بتشخص واحد لكونها قابلة للاتصال والانفصال وله تشخص بالكون
من قبيل الصورة وذلك يتغير بتغير الصورة فالعلة المكثرة
لهيولى العناصر هي تكثر الصور واما تكثر الصور فناشئ عن عوارض
متعاقبة متسلسلة واردة على المادة بكون تشخص كل صورة
الاعراض السابقة عليه بقارنته لتشخص السابق عليه على ما عرفت آنفا
وقد عرفت انه لا يلزم توارد الاعراض على النوع بدون
مدخلية المادة في الوجهين المذكورين ثم اعلم ان الهيولى المشتركة
في كون المادة غير متكثرة بالذات مع ان مادة زيد ما دام جزء
زيد وكانت ذات وضع بوضع زيد ومادة عمرو ما دام جزء
عمرو وكانت ذات وضع بوضع عمرو انما هي متكثرة بالذات
ولا ذات وضع بالذات بل الفرق بينهما كالفرق
بين الحصص من البياض القائم بالقدر في جسم متصل واحد
وهذا بخلاف الصورة فلا يجوز فيها ذلك فتامل فانه من
غوامض الفن وقد من يتعلق ولكن فلترجع اليه قال الى
فيه نظر لان المراد بالعلية اه اقول المراد بالتقدم الذاتي
مدار عليه قول الشارح على كلام الامام المنقول حيث قال الهيولى

تشخص

التقدم

الذات

في الكائنات الفاسدات متقدم بالزمان على الجسم فضلا عن
ومن ههنا ظهر ان تأويل الشارح حملها على التقدم الزماني ليس بمستقيم
واما ان التقدم الذاتي ثابت بل لجميع الاجزاء فجوابه ان بعضهم
ذهب الى ان الجزء الصوري ليس بمتقدم على الكل بالذات و
منشأ توهمهم ذلك الخلط بين التقدم الزماني والذاتي وعدم
التمييز بينهما وسيجيء الفرق بينهما في المحفظ اى حسن لكم البحث لما
حصل مقصوده الكتاب بلزوم تقدم جزء واحد منها اذ الحق
في المركب الجزء الصوري اجزاء الكلام على سبيل ارخاء العنان
والمماشاة مع الخصم لتسكيته واورد لفظ الواحد وتوك الشيء
به ولا يكون وجود الجزء الاخر متقدما على وجود التركيب على هذا
الاسلوب ايضا قال اكثر بل كل الوحدات فهي معاني
فمن المعاني التوجيه الثاني بالحقائق المختلفة والايراد
المذكور ايراد عليه فان الترجيح ان الوحدات حقائق مختلفة
فظاهر البطلان وان غير التفسير للحقيقة آخر فلا يندفع به
الايراد الوارد على التفسير المذكور ولعل لهذا اوللزوم ارتكاب
المسامحة في التوجيه الاول قال والاوضح في التمثيل
قال اه ويمكن دفع هذا السؤال بان المدعى ليس الا

توهمهم

بهذه الاسئلة

نفي التركيب اه اقول و ح ينبغي تخصيص قول الشرح كل واحد
من التركيب والانقسام يقتضي ان يكون ذات الشيء المركب
او المنقسم انما يكون التركيب والانقسام فيه بالفعل ومع هذا
لا يلايم قول الشرح وقد يكون بحسب الكمية كما في المتصل لا اجزاء
المتن تنبيه لانه صرح في انه حمل القسمة الكمية على الاجزاء المتشابهة
على المتصلة وعلى ما قلنا واما ذاما قوله ولو اريد به الكم المتصل
وجه آخر اه فغير مستقيم اذ المنقسم الى اجزاء مقدارية لا ينحصر
في الجسم حتى يلزم التركيب بل يجوز ان يكون صورته وقوله وهو بعينه
غير مستقيم غير مستقيم على ما في توجيه كلام الشرح آنفا قال
اه وهذا التنبيه اي التمثيل لا يجب ان يكون بجميع الافراد
اقول انه انما يرد لو اراد الشرح بيان وجه تمثيل القدر الذي اورده
الامام ولو كان مراده ان التمثيل بالصورة والمادة ليس الا
نحقيقها بخلاف الهيولى اذ لا يشك في ان لا يتقدم ما ذكرنا
في العناصر فكيف وهو بالذات لا يدفع ما ذكره وقد ذكرنا
ذكرنا وجه آخر لترجيح تمثيل الشرح المحقق وهو ان الخلاف في
تقدم الجزء انما هو في تقدم الجزء الصوري على ما اعترف به صاحب
المحاكمات ونقله آنفا دون المادي ولذا اعرض عنه المشهور

العلة

العلة المادية يجب ان يكون الكل حين وجوده بالقوة والعلة الصورية يجب
حين وجوده ان يكون الكل موجودا بالفعل ولعل هذا سبب هذا التوهم
وقد عرفت انه اراد ببعض التوجه نا ظرا الى هذا المذهب لا ما ثابت
ما صاحبه فينبغي حمل الجزء الغير المتقدم على الجزء الصوري ليوافق مرامه
ويحصل الفائدة الكثيرة للاشارة مع التفهيم والكلام على المادة ذاهول
عن المقصود قال اه وفيه نظر اقول قد عرفت جوابه قال
اه فان كانت اجزاء كانت متقدمة عليه بالذات قد عرفت
جوابه ايضا قال اه ای صلا انه لا ان كل محتاج الى الغير ممكن اه
اقول هذا مبني على ان كل محتاج الى الغير لا بد له من علة فاعلية ولهذا
قالوا العلة الفاعلية لازمة في جميع المعلولات بخلاف سائر العلل العلة
الثلاثة البسيطة لا يكون الا فاعلية سواء ثبت احتياج ذلك المركب
الى علة فاعلية وقد تقرر ان فاعل المركب لا بد ان يكون شيئا من اجزائه
يلزم الاحتياج الى الغير فلا يرد ما قيل لعلهم لما كان في عبارة
السؤال المنقول ايهام حيث اخذ فيه ذكر المركب تكلم فيه
المحقق لدفعه على رايه من غير ابتنائه في مسئلة التوحيد قال
الداخل في مفهوم ذاته اه اي الشيء المحقق ان الداخل في مفهوم ذات
وحقيقته فان الداخل في الذات قد يكون نفس الذات بحسب
مفهوم

الشرح مبين الداخل في
ذات الشيء
صح

لا نسلم الذات الا مكتنفة بالعوارض فان الذات داخلة في مفهوم الذات
ومن المعلوم ان ذات الواجب تعالى شانه انما يصير مدركا
للعقول محفوفا بعوارض خالذات داخلة في مفهوم الذات وما
تحصل منها في العقل وان كان عين نفسها فتامل قال الحكم واقول
لم يطلق الشيخ في هذه المواضع الا لفظ الوجود فقط وهو لا يدل على
خصوصية على انا لا نشك في اقول قد صرح الشيخ بان الوجود الذي
هو عين الواجب ليس هو الوجود المطلق الكلي في مواضع من الشفاء
منها [illegible] الالهيات من الالهيات وسيذكره الشارح ثم الدليلان
اللذان على ان الوجود المطلق ذاتي للوجود الخاص منقوضان
بجميع المفهومات التي كانت عرضية لافرادها وحل الدليل
الاول انه اذا اريد بالاشتمال اشتمال الكل على الجزء نختار الاول
ونمنع كون الوجود الخاص على تقدير عدم اشتماله على المطلق بهذا
الاشتمال لم يكن هو فرد الهيولى او المسئلة وان اريد الاشتمال
بالمعنى الاعم الذي هو يشمل اشتمال الموصوف على الصفة نختار
الثاني ولا يلزم الذاتية وهو ظاهر وحل الدليل الثاني ان
المغايرة بين الموجودين ان حصل بمعنى الخارج المحمول لا يقتضي ان
لا يصح اطلاق اسم الانسان [illegible] على الموجودين نعم انما كان كذلك

موضعا

في العارض بمعنى القايم وليس كلاهما فيه او ليس عرضا بهذا المعنى
بالنسبة لافراده فنقض الدليل الاول خلط بين الاشتمال بمعنى اشتمال
الكل على الجزء وبين الاشتمال الذي للموصوف على الصفة بالنسبة الى
الصفة وفي الثاني خلط بين العارض بمعنى الخارج المحمول وبين
العارض بمعنى القايم كما في الاعراض ثم كون الوجود ليس بكلي او
مطلق لا يخرج عن مرتبة الوهم الا ان يريد بالمطلق نفس المجرد ومراده
ان الوجود معنى واحد يختص كل نوع شيئا منها اصل موجود بذاته
وساير الموجودات موجودة متعلقة بها وجعله كما هو مذهب
المتالهين قال الحكم اذا اعتبار الجسمية ان لم يكن له نوع
كما سبق اقول على تقدير كون الصورة الجسمية طبيعة نوعية لزم ان
يوجد لكل صورة جسمية خصوصية ما يشاركها في نوعها لان كل
جسم معين يوجد ما يشاركه نوعا كيف والصورة النوعية داخلة
في الاجسام الفلكية والعنصرية مختلفة بالنوع [illegible] الظاهر ان
اختلاف الاجزاء بالنوع يستلزم اختلاف مركباتها نوعا
لامحالة فهذا لا ينفي كون الواجب تعالى شانه ليس شيئا من الاجسام
الفلكية بل انه تعالى ليس شيئا من صور الجسمية الا ان يقال المقصد
نفي كونه جسما بمعنى الجسمية وهذا كاف [illegible] يلزم التركيب كما

الا ان
وكذا الهيولات في الافلاك
مختلفة بالنوع حرحرح
لانها في
الفلكية حم

[illegible]

وهذا دليل آخر بالحقيقة فليتأمل والجواب انه اذا ثبت ان كل
ما ليس كل من نوعه كان ممكنا لذاته فان كان الواجب جسما
وكانت الجسمية التي هي جزء طبيعة نوعية وقد وجد من فرد ما
ليس كل جزء الواجب فكان جزء الواجب ممكنا ويلزم منه
امكان الواجب ويرجع قوله او باعتبار الجسمية الا ان
الجسم ممكن فجزؤه الذي هو الجسمية لكونه طبيعة نوعية والمقدمة الاخرى
وهي ان امكان الجزئية يستلزم امكان الكل لما كان ظاهرا طوى
ذكرها قال أقول معناه ان الاستثناء ممنوع من كونه ليس كلمة من جملة
للاستثناء ولا للمنع لان المستثنى منه في الاستثناء الممنوع
غير مذكور والممنوع منه هو المستثنى منه بل هذا من قبيل ما يقال هذا
مستثنى من الحكم الكلي الفلاني وليس المقصود ان الحكم مستثنى منه بل
انه لا يتناوله وفيما نحن فيه كلمة من داخلة على الحكم المستثنى وجعله
من غير نوعه وصرح به بقوله ليس من نوعه نظرا لاعتبار قال
أقول وفي لا حاجة لنا الى زيادة تلك المقدمة اي المقدمة الاخرى
وهي ان الوجود لما كان طاريا على الاشياء يكون [illegible] بالغير
فلطافة [illegible] الكلام [illegible] ووجه لا يخفى على [illegible] الكلام
قال أقول وظاهر انه اي اقول الشيخ [illegible] الاشياء

على انه يفسر بتخصيص الشيء المذكور قبله وحمل قوله لا يدخل آه اما صفة بالنية
او حالا عن الاشياء في يرجع الكلام لما [illegible] بيانا واذا حمل
[illegible] على انه تفسير للجملة المذكورة وان كان المتبادر بالتفسير هو التي
المبهم في الجملة الاولى وحمل قوله لا يدخل خارجا عن الاشياء لم يبق غبار
في الكلام ولا يذهب عليك ان حمل الاستثناء لغير التي المفرد
خلاف الظاهر وكذا حمل لا يدخل صفة او حالا خلاف الظاهر المتبادر
الى الفهم وما الباعث على حمل الكلام على خلاف الظاهر الا ايراد
الاعتراض عليه فتأمله لئلا يختبط وقوله واما ان الواجب ليس له فرد في انه
ليس [illegible] شيئا آه فلم يتبين ذلك لانه يجوز على التقدير ان
يكون ذلك الوجود الذي هو عين ماهية الواجب ممكنا في جزئيا
جنس مشترك بين الواجب تعالى وبين غيره وان كان فصل يميزه
عن غيره اقول قد مر فيما سبق آنفا ان جزء الواجب لا يشارك [illegible]
في ماهية [illegible] وهي اعم من الماهية النوعية والجنسية لان كل ماهية
لما سواه مقتضية لامكان الوجود لان الواجب ليس الا الوجود
والوجود فرض انه ليس عين حقيقة شيء ولا جزء لماهية غير الواجب
ليس وجودا سواء كانت نوعية او جنسية فاذا لم يكن وجودا
لم يكن واجبا بالذات [illegible] ان الوجود لا بد ان يكون عينيا

في الواجب فيكون منتفياً لان امكان الوجود بديهية اذا بالنظر الى
ذاتها لا يخ اما ان تستحب وجوده ام لا والاول هو الواجب
والثاني هو الممكن واذا انتفى تلك المهية الا امكان فيلزم انتفاء
نفي الواجب للامكان ايضا واما ان العقل يحتاج اليه المطابقة
المهية للموجود الخارجي فجوابه ان الشيخ لم يقل فليس له فصل ولا خاصة — العقلية صح
بل قال فلا يحتاج اليهما لتميزه تعالى عن غيره والحق ترتب
ذلك على ما قبله واما ان ليس له فصل فلانه اذا لم يكن له جنس
لا يكون له فصل اذ ما لا جنس له لا فصل له على ما ثبت في المنطق وايضا
ما ثبت به نفي ان يكون له جنس ثبت به نفي ان يكون له فصل اذ
طبيعة ذلك الفصل لا يكون عين الوجود والا لكان واجباً
فيتعدد الواجب هف فتعين ان يكون غيره فيكون ممكناً ولم
في امكانه امكان الواجب واما نفي الخاصة بل الوصف الخاص اذا
كانت من الصفات الحقيقية فيثبت عند اثبات نفي الصفات
الزائدة على الذات فتامل قال الح وجب ان يكون
حقيقته في اقول هذا انما يتم على ما سبق آنفا حيث اورد قوله
فيكون جميع وجودات الممكنات ص وتبين عليه تمام الحقيقة
لذاته تعالى على انه محذور ولو كان هذا مذهبهم فليس لزومه — لازم صح

محذوراً

محذوراً هذا تقدم فكيف توجه السؤال الذي اورده الامام وكانه
توجيه لمعنى هذا الكلام من الامام كانه تنبيه على ان الشيخ في تقرير
السؤال ان الواجب مناقض لمذهبه في الحقيقة ما ذكر اعتراض على — الشيخ — والجواب صح
لا على الامام والمراد بقوله خلاف مذهبه انه خلاف ما يلزم لا
بما ذهب اليه وهو ان وجود الواجب يساوي الوجود الممكن في كونه وجوداً
على ما مر في تحرير السؤال قال اي وهو المستغرق الى ان يكون متمايز ذاته
عن غيره بهذا القيد السلبي على ما حرر كلام الامام والشارح لم يحرر قول
الشيخ بالصحيح واعتبار على شرح لم يحرر لي وخلاصة جواب سؤال الامام وكانه
انما ذكره دفعاً لسؤال ارباب الوهم في هذا المقام فتامل قال الح
لجواز ان يكون باللوازم اقول فيه بحث لان كلام الشيخ يدل على انه
بالتعريف باللوازم المخصوصة تعريف يتعلق على الحد وليس هو حقيقياً
وايضاً حذف الاجزاء الى ربط السؤال الا وجه له قال الح
فلا الاستدلال بالعلة لو خذ خلاف ظاهر الكلام لان مقصود الشيخ
ان اثبات الواجب بطريقته او ما يرد اثباته بالطريقة المشهورة
بناء على ان البرهان اللمي اوثق من البرهان الاني وكلام الشيخ لا يدل على
عليه حيث قال ذكر الشيخ ترجيح هذه الطريقة على الطريقة الاولى
بانه اوثق واشرف وذلك لان اوثق البراهين على ما هو المعلول

و على ما ذكره يكون معنى الكلام ان اثبات الممكن بالواجب اولى
من العكس ولعل المراد ان اثبات الواجب بهذا الطريق اولى
من اثباته بالطريق المشهور لان الملحوظ اولا في هذا الطريق هو
الوجود المطلق دون الممكن بخلاف الطريق المشهور فان المنظور فيه
اولا هو الوجود الممكن وايضا في هذا الطريق الاستدلال
من الوجود هل هو واجب او ممكن من غير اخذ كون الشيء ممكنا
بل اخذ الامكان فيه على سبيل الاحتمال لا على الجزم ففي الحقيقة
ليس الانتقال من الامكان اذ لا يعتبر فيه التصديق بكون الشيء
ممكنا وفي الطريق المشهور يعتبر كون الشيء ممكنا ويصدق به ثم
ينتقل منه الى وجود الواجب ثم بعد ذلك افاد ان اثبات
الممكن بالواجب لانه برهان من العلة على المعلول اولى من عكسه
قال بل البناء بحدوث الحركة فيه مسامحة اذ الظاهر ان تلك الحركة المنسوبة
منسوبة عرضية وان حركات الاحجار والآلات حركات
عرضية ثم ان البناء ليس فاعلا لتلك الحركات على تقدير تحقق
هذه الاحجار حقيقة وبالذات بل الفاعل لها ولتلك الحركات التابعة لها
هو طبيعة المنشور على ما قرره الاظهر ان يحمل على الحوادث مطلقا
هو المبدأ الفياض والبناء من جملة شرائطه باعتبار وجوده في الزمان

الاول

الاول ولكن اجتماعه مع الشيء المعلول دايما قال الجود
تلك الواسطة اما ان يكون من الفاعل اقول فيه مسامحة لانه يشكل فيما
اذا صنع احد سكينا مثلا وقطع به الخشب فالاصوب ان يقال
اما ان يكون واسطة في وصول الاثر الفاعل الى المنفعل كان الصادر
صادرا بالالة او ان كان صادرا عنه بغير ذلك كان صادرا بالتوليد
قال فهذا جواب الشيخ ان هذا الا يتعلق باللغة اقول الاظهر
ان مقصود الشيخ انه ليس بحثا لغويا صرفا على ما زعم الامام لا يليق بارباب
المعقول انما يكون كذلك لو كان مختصا بلغة دون لغة اما لو كان بحثا
عاما يتناول اللغات كالمباحث اللفظية التي اشتغل بها المنطقيون
فكثيرا ما يبحث عنها ارباب المعقول لاغراض تتعلق بها واما قوله
ولما كان العقل الخ قوله فوضع الفعل موقع في كلامه استطرادا
والاظهر الفائدة في كلامه ما قررنا ثم لا يخفى ان بعد هذا
الكلام على التوجيه لم يندفع كلام الامام بالتمام لان الشيخ استشهد
باثبات ان الفعل في اللغة والعرف لم يعتبر فيه مفهوم الاختيار
وهذا البحث متعلق باللغة المخصوصة وليس مبنيا على اصطلاح
من الشيخ ويمكن دفعه بتوجيهنا بان ليس مقصود الشيخ البحث عن
خصوص لفظ الفعل بل عنه وعن مرادفاته في ساير اللغات

يصح
فذكره وقع على سبيل التمثيل ويمكن ان يقال هذا وقع في كلام الشيخ
تبعا وبالعرض لا قصدا وبالذات والیه اشار الشيخ حيث
قال قلنا نلتفت الان لا الى ذلك على ان الحق ان هذه الزوائد
او لا تشتم لم يتعرض لها لكنها الشفاء بما قرره اثناء شرح كلامه حيث
قال واشار مع ذلك الى ان المتكلم ليس فيه هذا التخصيص بحسب
وان كان في هذا البحث نوع تطويلا وقد اشار اليه صاحب المحاكمات
حيث قال واذ قد سماه بالمعلول وكان المتكلمون يزعمون
ان معناه الى آخر ما قال فافهم قال اي ليس هو العدم لانه نفي
صرف اقول هذا اساس في الشرح والاصوب ان يحمل كلام الشيخ
على ما هو الظاهر من لفظه وهو ان العدم ليس اثرا على الوجود الذي
كلامنا الآن فيه على ما دل عليه قوله فظن تعلق نفي على وجود
المعلول وقال في كون هذا الوجود موصوفا بانه بعد العدم فليس
بفعل فاعل والجعل جاعل حيث نقضه الاول الفاعل المفروض
وفي الثاني نفي الفاعل مطلقا فدل على انه اراد في الاول انه
احتاج لما في علته فاعل العدم لا الوجود وهذا موافق
لما اشتهر بينهم ان علة العدم للوجود علة للعدم هذا ويمكن ان
يقال نظر الشيخ المحقق في على ان تأثير العدم في العدم ليس الا

عدم تأثير الوجود في الوجود على ما اشار اليه سابقا وقد فصلناه
هنالك وعلى هذا كان كلام الشيخ مبنيا على التجوز المشهور هذا
لكن على الشارح ان يشرح كلام الشيخ حيث ما اقتضاه لفظه ولا
يحمل العبارة على التجوز المشهور هكذا ينبغي ان يفهم هذا الموضع
فتامل قال الى والنظر اليها في وجوده فان المراد بقوله
غير الواجب بالذات اما العموم بحسب الخارج اه اقول المختار
الثاني ونقول الملزومات لا يمكن ان يكون اعم من لوازمها المتساوية
لزومها بحسب المفهوم اذ بمجرد النظر الى المفهوم لا يجوز العقل
تحقق اللازم وليس هذا الحقيقة بالقياس بالنسبة الى ذاتياته كما يتوهم
ويشير مما يرشدك الى ذلك وح نقول كون المسبوق بالعدم ليس واجبا
بالذات بديهي يجزم العقل به بتصور الطرفين وما ذكره في
معرض التنبيه فلازم له خفائه بالنسبة الى من لا يتصور طرفيه حق
التصور وبعد ملاحظة الطرفين وتصورهما بكمالها لا يشك فيه وما نقل
عن الشيخ في الوصف لم يدل على ان الواجب بالذات يجوز العقل
ان يكون مسبوقا بالعدم اذ الوصف ليس فيه على التجوز بل معنى
التقدير قال وانما يكون كذلك لو كان الاعم في اثباتنا اقول
اقول بعد تسليم كون الواجب بالغير اعم في المسبوق بالعدم

الملزوم مشكل عرجم

بحسب المفهوم مطلقاً كيف يجوز ان يكون عرضياً له لان عرضي الشي لا يكون
اعم مطلقاً منه الا حقيقي بحسب المفهوم كما هو واجبه اذ العقل يجوز نظرا
الى المفهوم تحقق الاخص بدونه فلا يكون اعم مطلقاً نعم يجوز ذلك
في الذاتيات كالمفهوم ليس باعم من الانسان مطلقاً بحسب المفهوم
بل من وجه انما يكون اعم مطلقاً بحسب الصدق فالحق ان تحقق اذا كان
الاعم لازماً لماهية الاخص لزوماً بيناً لا يجوز العقل نظرا الى مجرد مفهوم
الاخص تحققه بدون الاعم فههنا تحقق الاعمية المطلقة بحسب
المفهوم بدون ان يكون الاعم ذاتيا للاخص مثلا ما اشرنا اليه
ثم اعترض انه على تقدير كون العام ذاتياً للخاص لا يلزم منه
كون المحمول عليهما محمولا على العام اولا وعلى الخاص ثانيا الا ترى ان
الضاحك مثلا محمول على الحيوان وعلى الانسان مع انه لحق الانسان
اولا وبالذات وللحيوان ثانيا وبالعرض ولهذا كان من
الاعراض الاولية للانسان ومن الاعراض الغريبة للحيوان
فالصواب في توجيه كلام الشيخ ان يقال المراد انه اذا كان
شي واحد محمولا على العام الاخص حيث تحققه في ضمن الخاص وللخاص بنفسه
وكان هناك حمل واحد ولحوق واحد كان للعام اولا وللخاص ثانيا
وهذا حق والضاحك بالقياس الى الحيوان ليس كذلك بدليل على ما ذكرنا

وهذا كلام الكاتب جم

واقول جم قلم

من التقييد قوله من غير عكس وتنبيه الشارح بانه قد يلحق الاعم ويلحق
الاخص فعلم ان المراد بلحوقه للاعم ما ذكرنا وحاصله انه اذا كان
لحوق واحد وكان للاعم لا انه في ضمن الخاص كان للاعم اولا
ولذا انه بقرينة الكلام في ان ما نحن فيه من هذا القبيل منقول
لا يخفى على المتأمل ان الوجوب بالغير بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
عما يغايره كالمسبوقية بالعلية بجهة التعلق بالغير والافتقار
اليه وظاهر انه لم يكن في المعلول الواجب بالغير الا وجوب
الى المتعلق واحد بالغير وعند هذا اندفع النقض بلحوق
الصفات الا حقه للاعم وللاخص بلحوقين هكذا ينبغي ان
يفهم هذا الموضع قال الا انا لا نعلم انه لو لحق الاخص بالذات
لم يلحق غير الاخص اه اقول اعرض لانواع كالماشي للحيوان
لا يكون عارضاً للنوع بخصوصه فيه كالانسان لذاته كان
من العوارض الغريبة للحيوان وعرضا اوليا للانسان
فينبغي ان لا يبحث عنه في العلم الذي موضوعه الحيوان ويبحث
عنه في العلم الذي موضوعه الانسان هف وتوضيحه على ما قررنا
ان الكلام فيما كان هناك لحوق واحد بل الحق ان المعروض
الاولي له هو الحيوان المشترك بين سائر ما يعرضه الماشي ويحمل عليه

كمفهوم الذاتية بالقياس
الى المميز والفصل لان بينهما
مفهوم لحوقين جم
اذ لو كان الماشي عارضا
للانسان لذاته جم

٢٧

و به اظهر ورود

عليه ذكره لو علوا له في مباحث الموضوع عليه و اما اشتراك
الامور المختلفة في لازم واحد بالحقيقة فذلك اللازم لازم
للقدر المشترك بينها و ليس لازم كل واحد واحد منها بالخصوصية
في حصة ذلك المفهوم الذي فرض كونه لازما و انما هو من حيث هو
فانما يكون لازما للقدر المشترك بين الكل نظرا ذلك انهم قالوا
جواز توارد العلل المستقلة على المعلول النوعي لا الشخصي بنـ
على ان في المعلول النوعي كان معلول كل علة مخصوصة فردا من
ذلك النوع مغايرا للفرد الذي هو المعلول المفتقر للعلة الاخرى واما
اذا اعتبرت الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الافراد
ولا لحاظ من حيث انها واحدة فلم يجز توارد العلل عليها لجريان
دليل امتناع التوارد على المعلول الشخصي فيه على ما فصل في موضعه
قال فلا يكون وجوده من ذاته في شيء من الاوقات فيكون
وجوده من الغير في جميع اوقات وجوده اقول فيه بحث اذ
من قال بان المتعلق بالفاعل هو الحدوث وان المعلول انما يتعلق
بفاعله من جهة حدوثه ايضا انه لو لم يكن وجوده في اوقات
بقاءه من ذاته لا بد ان يكون من غيره بل هو معلول لا يتعلق وجوده
في وجوده في اوقات البقاء لا بالعلة اصلا لا ذاته ولا غيره

لان سبب التعلق عنده لم يتحقق في هذا الوقت فلا بد في الرد عليهم من
سلوك طريق الشيخ واثبات ان سبب التعلق هو الوجوب بالغير وهو
ثم ثبت في جميع اوقات الوجود فيلزم ثبوت الافتقار في
جميع اوقات الوجود فيلزم ثبوت الافتقار في جميع اوقات الوجود
قال الخ لانه لما كان سبب التعلق هو الامكان فالدائم اذا
كان ممكنا يكون مفتقرا الى الفاعل اه اقول فيه بحث اما اولا فلان
صدق الشرطية المذكورة وهو ان الدائم اذا كان ممكنا يكون
مفتقرا الى الفاعل لا يستلزم صحة كون الدائم مفتقرا الى المؤثر في الواقع
انما يكون كذلك لو تحقق مقدمها والكلام فيه اذ الجمهور ينكرون جواز
اتصاف الممكن بالدوام بل جعلوا ذلك من خواص الواجب لذاته
وصفاته عند بعضهم وليت شعري ما الفرق بين هذا التقرير والتقرير
الاول الذي ذكره الشارح الا بان وضع موضع الامكان الوجوب
بالغير ونظر الى ان ذلك لا يؤثر في كونه مصادرة على المطلوب لان
ان المقدمة ههنا ليس ابدا على مجرد جواز ذلك الاستغناء نظرا
الى مجرد الامكان او الوجوب بالغير وثم يتم التقرير واما ثانيا
فلانه قد مر آنفا ان وظيفة الحكم البرهان وان لم يكن كافيا في دفع
المصادرة بمجرد ان لا خلاف في المقدمة فتامل قال ونحن

يقول لا معنى للحدوث الا كون الوجود مسبوقا بالعدم لما اقول
نقل الشيخ عنهم ان تعلق المفعول بالفاعل انما هو من جهة معنى يرجع
انه قد حصل للشيء من شيء اخر وجود بعد ما لم يكن وهذا هو معنى الحدوث
بعينه على ما فسرناه واعترف به الامام ايضا ثم اشتغل بالرد عليهم
بالتحليل معنى الفعل وتعيين ما هو المتعلق بالفاعل فلو لم يكن قولهم ان متعلق
الفاعل هو الحدوث لكان هذا الاشتغال لغوا محضا فانه مقصوده
مجرد اثبات للمتفق عليه قال الشيخ في فصل اقسام العلل
نقل هذا المذهب وربما ظن ظان ان الفاعل والعلة انما يحتاج
ليكون للشيء وجود بعد ما لم يكن فاذا وجد الشيء فلو فقدت العلة لوجد
الشيء مستغنيا عن فطرته من ظن ان الشيء انما يحتاج الى العلة في
حدوثه فاذا حدث ووجد فقد استغنى عن العلة فيكون العلل عنده
علل الحدوث فقط هذه عبارته ثم اشتغل بالرد عليهم ببراهين آخر
غير ما ذكره ههنا ثم ذكر هذا البرهان فعلم ان الشيخ فهم من مذهبهم
انهم جعلوا المتعلق بالفاعل هو الحدوث فما ذكره صاحب
المحاكمات في الحقيقة كان ايرادا على الشيخ بتزييف نقله
وسوء فهمه مذهب العامة حاشاه عن ذلك ثم لو تنزلنا
عن ذلك المقام فنقول ما علم من مذهبهم انهم جوزوا بقاء الجسم

بعد

بعد العدم علته وذلك يحتمل وجهين احدهما انهم توهموا ان المتعلق
بالفاعل هو الحدوث بالفعل اذ ح لم يبق الاحتياج حين البقاء
وثانيهما انهم زعموا ان المتعلق بالفاعل وان كان هو الوجود لكن
احتياج الشيء الى الفاعل في الوجود انما هو ان الحدوث وبعده
زالت الحاجة اليه فالشيخ في المقام الاول نفى الوهم الاول وفي
الثاني ابطل الزعم الثاني فح اندفع جميع محتملات مذهبهم ويتم مطلوبه
وعلى هذا فالمقام الاول ليس معلوما انه متفق عليه منهم وبين الشيخ
فلهذا اتوجه له واستدل عليه واما قوله وليت شعري ان من يقول
المتعلق هو الحدوث فسبب التعلق عنده اي شيء هو هل الحدوث او
غيره فمردود بان من قال المتعلق هو الحدوث اراد بالحدوث
الحدوث بالفعل الذي هو متأخر عن الحاجة ولا يصلح ان يكون علة له متقدمة
عليه وهو الملتبس درمز قولهم الافتقار الى الفاعل في ان يخرج من العدم
الى الوجود واما سبب الاحتياج عنده فهو الحدوث بمعنى كونه بحيث
لو وجد كان وجوده مسبوقا بالعدم ومن المعلوم تقدم هذا المعنى على المعنى
الاول وانه يصلح ان يتنازع في انه سبب الاحتياج ام لا وما ذكره
الشيخ ومبنيه الشيء ان علة التعلق لو كان ايضا كون المفعول مسبوقا
بالعدم على ما ظنوه لكان التعلق ايضا دائما لان هذه الصفة

حاصلة للمعلول المسبوق بالعدم في جميع اوقات وجوده وليست خاصة بحالة حدوثه فقط مبني على انهم ارادوا بالحدوث حين جعلوه سببا للتعلق هذا المعنى لا المعنى الاول ولهذا قال الشارح الحدوث ليس مختصا بحال الحدوث ثم قول الشارح سواء كان التعلق حادثا او غير حادث مبني على اطلاق لفظ المعلول في كلامه على اصطلاح القوم وهو المرادف للمعلول لا على اصطلاح الشيخ وليس فيه تناقض بل التغير بتغير اصطلاح الشيخ

قال ايضا ولا معنى لسبب التعلق الا علة الحاجة فيكون الشيخ باحثا عن علة الحاجة اقول هذا مبني على الخلط بين علة التعلق وعلة الافتقار وذلك ان علة الافتقار عند الحكماء على ما هو المشهور ونقله الامام هو الامكان بالذات الذي نص عليه الشيخ انه سبب التعلق هو الوجوب بالغير ومن المعلوم ان الامكان بالذات يتقدم على الوجوب بالغير فليس هو وانما ان الشارح ذكر ان هذا الفصل لبيان ان سبب تعلق المعلول بالفاعل هو انه ممكن لذاته واجب لغيره فالمقصود بالذات منه الوجوب بالغير واما الامكان الذاتي فضمه مع الوجوب بالغير من جهة انه سبب بعيد للتعلق ولا شك ان كلام الشيخ والشارح صريح في ان المراد الوجوب بالغير وهذا الكلام غير محكم في ان المراد هو

الامكان

الامكان الذاتي فيمتنع حمل غير الحكم على الحكم على ما هو مشهور نفسه وبالجملة فقد ظهر ان الشيخ لم يبحث عن علة الحاجة لكن يفهم من الكلام في ان علة الحاجة لو ثبت انها الامكان لم تتبع في معتقد الشيخ وهو افتقار المعلول في جميع اوقات وجوده الى الفاعل اذ الامكان لو كان علة للافتقار اي للافتقار في الوجود للافتقار في البقاء والامكان ثابت دائما في جميع اوقات الوجود ثبت الاحتياج دائما كيف والشارح رحمه الله اثبت في التجريد هذا المدعى بعلية الامكان للافتقار ثم ما ذكر هنا في ان الوجوب بالغير سبب التعلق بمعنى ان تعلق الوجود بالفاعل سببا ان الفاعل جعله واجبا اظهر في هذا المقام مما لا يخفى

قال ايضا قول الامام لم يحل ان الشيخ لم يبين هذا المطلب اقول لو كان المطلوب ان الدائم مفتقر الى الغير في نفس الامر لكان في الكلام مصادرة اما لو كان المطلوب ان الدائم يمكن ان يفتقر الى الغير بمعنى ان ذاته ليس منافيا لافتقاره الى الغير على ما زعم الجمهور اذ سبب التعلق عندهم هو الحدوث فلا يلزم المصادرة ومقصود الشيخ هنا تحصيل ذلك وهذا ما اليه اشار الشارح حيث قال فالدائم ان كان واجبا لغيره كان مفتقرا والا فلا وهذا القدر كاف بحسب غرضه هنا وهو جواز افتقار الدائم الى الغير فصار حاصل كلامه رحمه الله ان كلام الشيخ

الى انه على الشيخ ان يثبت افتقار الدائم الى الغير حضار حاصل كلامه
مع انه لم يثبته فنقول ليس على الشيخ الا البيان بهذا الوجه الذى
ليس فيه ضعف وقد بينه ابا البيان بالوجه الاكمل المشتمل على المصادرة
فلا يجب على الشيخ ههنا ولا يتعلق غرضه ههنا اليه فلهذا لم يبينه
ههنا بل انما بينه فيما يتحرر اثبات قدم العالم والعقول فتامل واما
ان قول الشيخ ان علة التعلق بالغير هو الوجوب بالغير ينافيه ما مر منه
ان البحث عن علة الحاجة ليس بمفيد فقد عرفت ان منشا ذلك
الخلط بين علة الافتقار وعلة التعلق وعلمت الفرق بينهما قال
الشارح لان مثبتى الاحوال من المعتزلة يقولون بذلك جريا على اصول
مثبتى الاحوال قالوا لا احوال الخمسة التى هى العالمية والقادرية
والحيية والموجودية والالوهية على ما زاد ابو هاشم ثابتة
في الازل مع الذات ولم يقولوا بوجودها بل انهم فرقوا بين
الثبوت والوجود فلا مدخل فيما قرروا القديم بالاول
لوجوده على ما ذكر الشارح في نقد المحصل قال الشارح رحمه الله
فهم يجوزون ان يعللوا الواجب لذاته بغيره ويجوزون ان يعللوا بمعلولات
لذات واجبة اقول فيه بحث لان علة الافتقار الى الغير
عند جمهور المتكلمين هو الحدوث على ما نقله الشارح عن الامام واذا كان

لك

لك فصفات الواجب تعالى لما كانت قديمة لم يكن عندهم مفتقرة
الا على العقد ان علة الافتقار فيها وهى الحدوث فالظاهر الذى
ان هذه الصفات ممكنة ذاتية عندهم غير مفتقرة الى العلة
والا الزامهم افتقارها الى الغير باثبات ان علة الافتقار هى
الامكان فيغير نزع ههنا اذ الكلام في ان مذهبهم ماذا اذ الكلام قد
اشتهر منهم ايضا انهم قالوا بان صفات الواجب تعالى اثار له تعالى
على سبيل الايجاب اذ استنادها اليه على سبيل الاختيار يوجب حدوثها
وكلام الشارح ناظر الى هذا فتامل قال الحكم في البحث الطبيعي
وجه النظر ان الطبيعى انما يبحث عما يعرض المادة وكون العالم
ازليا مستند الى فاعل ازلى ليس وظيفة علم الطبيعى ولا يكون من
مسائله اذ ليس ثبوته للعالم من جهة المادة على ان العالم بعضه
مشتمل على المادة وبعضه لا اقول لم يقل الشارح انه بحث طبيعى
يعنى انه مسئلة علم الطبيعى بل قال انهم في العلم الطبيعى ذكروا هذا
والعل ذكره ليس على سبيل انه مسئلة وقد مر ان ارباب الطبيعى يخوضون
بطريق في اثبات الواجب من مسائل الطبيعى قال
الشارح رحمه الله دليل يذهبوا الى انه ليس بقادر مختار اه اقول
فيه بحث لان للاختيار معنيين احدهما صحة الفعل والترك

لبعضهم

والواجب تعالى يختار عند المتكلمين بهذا المعنى دون الحكماء وتمامها
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل والواجب عند الحكماء مختار
بهذا المعنى وذلك ان الاختيار الذي ذكره الامام ونقل عن الفلاسفة
نفيه عنه تعالى بهذا المعنى هذا ويمكن ان يقال المعنى الاول يرجع
الى المعنى الثاني لان صحة الفعل والترك انما هي قبل الارادة نظرا
الى نفس القدرة واما بعد الارادة فالفعل واجب ضرورة
انها جزء اخير للعلة والتخلف عن العلة التامة محال سواء كان العلة
موجبا او مختارا وتمام تحقيق ذلك سيجيء في المقصد السابع من الالهيات
قال فيكون ذلك القبل متصلا غير قار وهو الزمان اقول
لم يظهر من تقريره اتصاله وانما يظهر مما ذكره الشيخ وبينه الشارح من انه
ينطبق على الحركة والمسافة غير مركبة من اجزاء لا تتجزى قال فلا بد من
معروض القبلية بالذات ولا شك ان معروض القبلية بالذات
يستحيل ان يكون معروض البعدية حاصله انه لا بد من معروض للقبلية
بالذات فلو فرض انه ذات العدم فلم يجز ان يصير بعد لان
ما بالذات لا يختلف وهذا ابتناء على ان ذات العدم الذي يتقدم
الحادث والذي يتعقب بالحادث واحدة وذلك حق لان
السلوب لا تتميز ذواتها وانما تتميز بملكاتها وموضوعاتها

والملكة انما هو في عدم الحادث واحد وكذا المعروض لها عليه
ان يقال معروض القبلية هو الذات المقيدة بكونها متقدمة على الحادث
او بكونها مما يتعقبه الحادث والا لزم عليه انقلابه لنفسه او لمضايفه
وهذا بخلاف اجزاء الزمان لان ذات الزمان الماضي لا يصير بعد حالا
ويكون مغايرا لذات المستقبل واما انه لو تغاير ذاتاهما فذلك الماهية
او بالتشخص فيه على التقدير يلزم انفصال اجزاء الزمان فيتجزى ما جوابه وبما
قررنا ظهر اندفاع الاعتراض الاول والثاني اقول لكن يرد عليه انه لا يلزم
ان يكون للقبلية معروض بالذات ان اريد به نفي الواسطة في الثبوت
كالشكل فانه يعرض الجسم بواسطة الكم هو ولا يمكن ان يكون الشيء الذي
هو معروضه ولو سلم فلعله ذات العدم الا انه مع قيد ليس نفس القبلية
ولا يكون الحادث يتعقبه وفيه ما فيه وسلم ان اريد به نفي الواسطة
في العروض ضرورة امتناع تسلسل المعروضات لكن لا نم ان القبلية
لو كان معروضها بالذات بالحقيقة القبلية امتنع ان يصير بعد
لانفكاك العارض عن المعروض الذي يعرضه بالذات بهذا المعنى
جائز بل واقع شائع كالحركة العارضة للسفينة اقول الاصوب ان يقال
انا نسلم انه يتحقق قبل الحادث قبلي يمتنع ان يصير بعد على ما اشار اليه
الشيخ حيث قال ليس كالقبلية الواحدة التي هي على الاثنين الذي

بتعقبها الحادث

لامر ثبت ان ذات العدم الذي نقيضه لحادث
وفيه يجب يا ... والعلة
والقبلية ... [illegible] اعتراض الاول

ما هو قبل وما هو بعد بمعنى حصول الوجود بل قبلية لا يثبت مع البعد
فلا يجوز ان يكون هو نفس العدم الفاعل اوجزء **قال** لان قبلية زيد مثلا
نوع من الكم والطول منه لا موس عليها الكم فيكون مقدار الازاد
بالمقدار الكم المتصل ولم يظهر من بيانه خصوص المتصل واثبت
بقيد الاتصال لقبول الانفسام للاجزاء وفيه بحث لانهم جعلوا
قبول الانقسام من خواص مطلق الكم ورسموا الكم المطلق به بناء على ان المراد
من القبول الامكان الذاتي ومن الانقسام الانقسام الوهمي اللهم
الا ان يحمل كلامه على انه اراد بقبول القسمة غير المعنى المشهور بل اراد به
استعداد القسمة الخارجية والشارح رحمه الله نفى القابلة من فرض الحركة
والمسافة وانطباقه عليهما على ما يستفاد من كلام الشيخ والحق وراءه كلامهما
والاقتدار بهما **قال** اي الحاصل في العقل بسبب استمراره على
استقراره ذلك الامتداد اقول اراد باستمراره استمراره بقاء وجود
ذاته وبعدم استقراره عدم استقراره حالا وهي نسبته الى الزمانيات
الواقعة فيه لا على اجتماع الاجزاء لانه عنده بسيط لا جزء له في
امتداد المسافة كالحركة التوسطية المنطبقة عليه ويرتسم منه ذلك
في خيال الكائنات حيث قال وكذا الموجود من الزمان شيء
غير منقسم يفعل بسيلانه الزمان **قال** اي لا ما يتوهم العقل

بانه يتجدد وينصرم لو كان موجودا في الخارج لكان الاجزاء بالفعل فيه
وقد اورد عليه بعض المحققين بان الزمان الممتد غير موجود في الخارج
وكذا اجزاؤه على ما اعترف به فمن يدعي ان العقل يحكم
بانها لو وجدت في الخارج لكانت متعاقبة فلا بد له من دليل
اذ تلك الملازمة غير بينة فايد ربك لعلها لو وجدت في الخارج لكانت
مجتمعة بل يحسب في نفس وجود الاوهى الغير القارة وجود ما يخالفه
في اجتماع اجزائها لا محالة ثم قال بل التحقيق ان الزمان بمعنى الامتداد
ارتسم في الخيال من الان السيال الذي هو الموجود في الخارج
بسبب عدم استقراره وارتسامه على سبيل التدريج فان
اجزاءه المفروضة متعاقبة في الارتسام واقول فيه نظر لان
في الحركة الكمية ايضا تتعاقب المقادير المتعلقة في الحدوث و
لا تفاوت بينهما الا بان التعاقب في الزمان بحسب الحدوث
في الخارج وتمام تحقيق ذلك يطلب من تحقيقاتنا على التجريد **قال**
فالحج بينهما في الاستدلال الشيخ استدراك اي اقول يمكن ان
يقال المدعى ههنا ان قبل كل حادث كم متصل غير
قار الذات كما صرح به الشارح صدر الفصل قبلية لا يجامع معها
القبل البعد والملخص ان المدعى اثبات تقدم الزمان على الحركة

في الخيال وهو المراد بالارتسام
فيه وفي الحركة بحسب الحدوث
صح صح

وجود كل حادث لا الى تقدم كان بل هذا النوع من التقدم لا
تقدم الزمان على شيء لا يجب ان يكون بهذا النحو بل يتصور بنحو آخر
كالتقدم بالطبع او بالرتبة مثلا ولهذا قالوا الحادث
مسبوق بمادة ومدة والمقصود ان سبق المدة ليس كسبق المادة
الذي يجتمع معها السابق مع المسبوق بل سبقا لا يجتمع معه السابق
مع المسبوق ومن المعلوم ان اثبات المدعى بهذا الوجه الذي
هو اتم واكمل لا يتصور الا باخذ كونه غير قار متصل فان قلت
فينبغي الاكتفاء بهذا القدر ولا يحتاج الى اخذ قيد الاجتماع
قلت قد اخذ قيد الاجتماع اولا وقيد الاول لا يغني عن الثاني
واختار الثاني على الاول لا يضر على ما هو المشهور وفيه بحث لان
يكون من اخذ ما هو ابا على طريق الاستدلال واراد بالتقدم [illegible]
على هذا العنوان وهو ان القبلية ليست نفس العدم ولا ذات القابل
قال أقول لا شك ان العدم لا يتجدد ولا يتقضى فيكون
موجودا في الخارج فيه منع ظاهر اذ التجدد والتقضي يجري في
الموجود والخيالية كالحركة بمعنى القطع قال وهي غير
موجودة في الخارج لان الزمان متصل واحد لا يخفى ان اتصال الخ
لا ينافي وجود عرض له كما في الابلق اذ قد مر ان اختلاف

الاعراض

الاعراض لا يوجب القسمة الخارجية لكن فيما نحن فيه لا يجوز ذلك لعدم
كونه قار الذات اذ لو كان غير قار الذات لا يمكن ان يوجد افراده
بوجود الكل كما في اجزاء الجسم المتصل والا لزم اجتماع الاجزاء في الوجود
الخ والجواب ان المراد بالعوارض الآتية هو مطلق
القبلية والبعدية لا محلها اقول هذا الجواب غير مطابق
لمتن الكتاب ولا الشرح لتصريحهما بان هذا الزمان الذي كان
الكلام في آنيته هو الزمان المتقدم حيث قال الشيخ وقد علمت
ان مثل هذا الاتصال الذي يوازي الحركات في المقادير يتألف
منها غير منقسمات وقال الشارح ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث
الحادث قبليات وبعديات متصرمة متجددة مطابقة لاجزاء
المسافة والحركة الى آخر ما قال وقد صرح صاحب المحاكمات
في تقريره بكون هذا الزمان كما ومقدارا [illegible] يكون هو
الآن السيال بل الحق في الجواب ما افاده بعض المحققين انهم
كثيرا ما يبنون الامر على ما يبدو في بادي النظر ثم اذا انتهت
النوبة الى الفحص البالغ ظهر حقيقة الحال فانهم ادعوا اولا
وجود الزمان في الخارج وبينوه بما ينساق الى السبق المشهور
والبال والشارح عده من اقسام الكم مع ان المتقسم

في التقسيم الى الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي على ما صرحت به
عبارات القوم ثم عند تحقيق الحال صرحوا بان الزمان الممتد غير موجود
في الخارج بل يمتنع الوجود في الخارج وان الموجود في الخارج
هو الآن السيال الذي يرسم في الخيال وبما نقلنا عن هذا المحقق ظهر
ايضا ان الحكماء في الزمان المنقسم الممتد اقوال فيمكن ان يقال اراد
بالوجود الخارجي ههنا هو وجود في الخيال فانه وجود ذهني لكنه وجود
بنفسه وهو الوجود الذي يرسم ويحصل بنفسه في الخيال وذلك
الوجود وان كان ذهنيا لكنه وجود خارجي في ترتب الآثار
على ما صرح به المحقق الشريف فلا يبعد ان يريد والا بالوجود الخارجي
في هذا المقام ذلك الوجود الانتزاعي والتعقلي والآخر بالمعنى
المذكور لا شك انه يتصور تحقق اجزاء ذلك الامر الممتد مترتبة
متعاقبة وذلك يكون في الخيال او لا يكون ثم تعقلها الا بهذا الوجه
فانظره عند الرجوع الى الوجدان فتامل الحق
حاصل الجواب ان القبلية امر اعتباري لا وجود له في الخارج
او لم يتعرض لتوجيه قول الشارح الزمان هو الموجود في الخارج
الذي يلحقه القبلية لذاته وهذا الخط الجواب وحاصله ان القبلية
والبعدية وان لم يكونا من الموجودات الخارجية لكنهما يعرضهما

القبلية

الذي هو وجود الظلي وجود بنفسه انه
او احصل في الذهن شبح بصورته
كالرائحة عند ملاحظتها كان
وذلك الوجود الذي وجود ظلي
واذا حصل بلا ملاحظة كما لا تحصل
ملاحظة شيء آخر كالرائحة لا لعدم
كان ذلك الوجود وجود ذهني
بنفسه وعند ملاحظتها كان
وجودا ذهنيا ظليا وجود
الزمان المنقسم كذلك
ويحصل في الخيال منه ملاحظة
عنه ثم
الآن السيال الموجود في الخارج
فكيف وجودا بنفسه

القبلية لذاته لابد ان يكون موجودا في الخارج كالمعروض لكن لانه
ما يعرضه القبلية لذاته يكون كما متصلا غير قار وهو الزمان فقد
ثبت وجوده في الخارج واما ان الزمان الممتد المنقسم الى الساعات
غير موجود في الخارج بل هو امر مرتسم في الخيال فجوابه على ما اشار اليه
الاستاذ ره ان بناء الحكماء ههنا على المسامحة وان الزمان عندهم
موجود في الخارج ثم تظهر في مقامه ان الموجود هو الآن السيال
الذي يرسم هذا الممتد في الخيال او المراد بالوجود الخارجي
ما يكون وجوده هو الوجود الذي له في الخيال ضرورة انه نفسه وهو
وجود بنفسه لا بصورته واما في كلامه ره فتحقيق لدفع الشك
الذي اورده الامام ولا دخل له في الجواب وعلى ما قررنا تطبيق
توجيه كلام الشارح ويسقط ما ذكره بقوله واعلم ان الاجوبة
التي ذكرها الشارح عن هذه الاسولة لا توجيه لها اصلا واما الجواب
الذي ذكره بقوله والجواب انها وان كانت معدومة في الخارج
الا انها متصفة بامر قبول على وجوده فقد عرفت ما عليه في كلام
الشيخ وكلام الشارح في هذا البحث صريح في ان المراد وجود
الزمان الممتد المنقسم كيف وهو المتصف بالقبلية والبعدية
واما الآن السيال فغير متصف بها الا باعتبار حالها

اي الزمان المنتظم فالحق في الجواب ما ذكرنا   فان كانت
متساوية في الملية استحال ان يكون بعضها متقدما لذاته اجيب عنه
بان هذا الاختلاف يجوز ان يكون مستندا الى هوياتها اي حصصها
في الدهر بعد فرض التجزية واما قبل التجزية فتحقق الاختلاف غير م
اذ لا امتياز ولا نوع واما تخصيص كل تخص بهوية فلا يحتاج الى سبب
مخصص لان كل تخص انما كان هذا التخص بهذه الهوية فمثل
السؤال بانه لم اختص هذا التخص بهذه الهوية مثل السؤال بان
هذا التخص لم صار هذا التخص وهذا السؤال بعيد سخيفا اقول وبهذا
الوجه يمكن دفع ما قال في المشهور انه لم اختص النقطة الواقعة
في منطقة الفلك بالحركة السريعة والبواقي متقضية بالحركة البطيئة
وبالسكون مع ان الفاعل واحد والقابل واحد وذلك لان تلك
النقطة غير موجودة على وجه الامتياز ولا اختلاف الا باعتبار
العقل الفارق كان اختلاف احوالها مستندة الى اختلاف هوياتها
التي لها في الذهن واما الفلك المحيط فمثلا لم كانت متحركة من
المشرق الى المغرب دون العكس وان حركته اسرع الحركات وغير ذلك
من الاحوال المختصة به فمستند الى صورته النوعية المختصة به او هيولاه
المختصة بها   ايها الموفق انك في انا لما اعتقدنا ان كل حـ

ح

من اجزاء الزمان مسبوق بجزء آخر فكفى ذلك في حصول القبلية والبعدية
اقول فيه بحث لان مجرد كفاية الزمان في حصول القبلية والبعدية
لا يستلزم المطلوب وهو كون وجود الحادث مسبوقا بالزمان انما يلزم المطلوب
لو كان حصول القبلية والبعدية لا يمكن الا بتحقق الزمان وذلك لا يلزم
من هذا الكلام بهذا التوجيه كيف وحصول القبلية والبعدية بهذا
المعنى يتحقق بترتب الحوادث المتسلسلة المتعاقبة لا الى النهاية
وبعبارة اخرى هذا الفرق ليس فارقا بين الزمان وبين غيره في ان
اتصاف احدهما بالقبلية والبعدية يقتضي زمانا آخر واتصاف
الآخر بها لا يقتضي ذلك بل هو بالحقيقة فرق بين القول بتناهي الامور
المتعاقبة الغير الزمانية في حدوث الحادث وبين القول بعدم
تناهيها سواء كانت تلك الامور زمنية او حوادث واقعة
فيها ولا اختصاص له بالاول   ليس على الترتيب الطبيعي
في البحث لانه بعد ان سلم ان معناه او اقول توجيه كلام الشارح انه
منع اولا المقدمة المذكورة في الفرق الثاني وهو ان نحو قولنا
اليوم متأخر عن الامس انه لم يوجد معه واستند بان هذا يقتضي
تأخر الغد عن اليوم ثم سلم ان معناه ذلك في الزمني الثابت على ما قرره
ثم قال وان رجع الفارق عن التفسير المذكور بما عندنا

المحذور وغير كلامه لما ذكره ثانيا يلزم المحذور من طريق آخر وهو ان
لفظة كان مشعرة بمضي زمان اول وكذا لفظة حين مشعرة بزمان
حاضر والجواب ان مدار اللغة ليس على المضايقة في امثال هذه وان
تحكيم اللغة في المطالب البرهانية مما لا ينبغي فتأمل وعلى هذا لا توجيه
لما ذكره ولعله لهذا اجمل في الاول ولم يفصل في الجواب
ايهم لا نم قولها هذا انما يكون لو كان اجزاء الزمان موجودة في الخارج
اقول هذا مع ما في الالفاظ والعبارات ولم يتعلق في توجيه كلام الشارح
الا تنوير الواضحات وتبيين البينات ولم يبين ما هو المقصود من
الخطاب ولم يميز بين القشر واللباب وتوجيه كلامه ره ان
اجزاء الزمان متصفة في نفس الامر ولم يتصف بالقبلية والبعدية
في الخارج بل في الوهم وكذا بعد التجزية ومن تخصيص بعضها بالقبلية
والبعدية المخصوصة وكذا الحدود المفروضة فيها كتخصيص زيد
بالهوية المختصة به وعمرو بالهوية المختصة به وكان السؤال عن
اختصاص زيد بالزيدية كذلك السؤال عن اختصاص الامس
بالسبق على اليوم لا مدخل له واما ان ذاتية الامس مثلا بالتقدم على اليوم
فذلك لان ماهية الزمان هو اتصال التقضي والتجدد وامتداداتها
وحاصل كلامه ره ان التقدم والتأخر ثابتة للاجزاء الزمان

بالهوية المختصة به ما يعتقد
سخيف وكان مثل السؤال
عن اختصاص زيد بهم

داخلة

داخلة في هوياتها غير خارجة عنها وليس معناه ان اجزاء الزمان نفس
التقدمات والتأخرات كيف والتقدم والتأخر من مقولة الاضافة
والزمان واجزاؤه من مقولة الكم والمقولات متباينة على ما صرح به الشيخ
في طبيعيات الشفا وايضا لو كان الزمان عبارة عن التقدمات و
التأخرات لزم ان يكون الموصوف بالتقدم والتأخر هو الحركة
دون الزمان لان الزمان لما كان مقدار الحركة فاتصافها لو كان عبارة
عن التقدم والتأخر لكانت الحركة متقدمة ومتأخرة به لا كقيام البياض
القائم بالجسم فان الجسم ابيض ولا يصح ان يقال البياض ابيض وكما ان الوجود
القائم بالممكنات فانها موجودات بها وتلك الماهيات موجودة بها
وليست وجودات لنفسها ولا يكون نفسها موجودة بها ثم الممكنات
فكما الكلام وهو القول بالتقدم والتأخر داخلة في هويات اجزاء
الزمان مخالف لما اشتهر بينهم ان التقدم والتأخر من الاعراض الاولية
لاجزاء الزمان ووجه كلامهم ان المراد من العروض ان ثبوتهما لها
لذواتها لا لامر آخر وفيه ان حمل العروض على هذا المعنى
بعيد والاظهر ان يقال المراد والمعروض لاجزاء الزمان ان يكون
لميتها للاجزاء من حيث هي اجزاء بل الاجزاء من حيث هي اجزاء
انما تحصل بها وللمتكلف حمل كلامه ره على هذا المعنى والله اعلم

الاشكال المذكور في ان التقاطع الفلك كيف تختلف احواله
اسراعا وابطاء وسكونا علما انه لم يندفع بهذا الوجه فتامل لعم
الخ ولم يتعرض للجواب الثاني فيه اقول كلامه لا يخلو عن الخبط لانه
حيث قال اما اذا اخذ العدم والوجود احتمل لاقتران مع العلم
باحدهما حتى يصير متقدما الخ هو كون مع احدهما عبرة الا ان
اقول لا يخفى ما فيه اذ لا يتم ان المعية نسبة الشيء لا الزمان
والنسبة يتعدد بتعدد الطرفين وان اتحاد الظرف الا ان فمعية
الشيئين للزمان لا يستدعي اتحاد بينهما بل اتحاد الزمان الذي يعتبر
منهما بالنسبة اليه ولهذا قال الشارح والاخرى تعيين نسبتين
لشيئين يشتركان في منسوب اليه واحد بالعدد وهو زمان ما
ولعله في اولا لم يتنبه بقوله اي كونهما في زمان واحد حيث يبني
ان المراد باتحاد بينهما اتحادهما في الزمان فتامل قال ولا يخفى ان
المقدمة القائلة بان الامكان ليس بنفس القدرة فلو حذف من البين
لتم الكلام اقول فيه بحث اذ لو لم يبين ان الامكان ليس بنفس
القدرة لم يثبت احتياج الحادث الى شيء مادة اذ يجوز
ان يتوهم الامكان بفاعل الحادث وليس لاحد النزاع فيه
الخ وان كان الشارح فلا احتياج له الى محل غير الممكن

اقول

اقول ان المنع راجع الى منع كون الامكان جوهرا او عرضا بناء على ان
المنقسم الى الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي اذ بعد تسليم كونه عرضا
لا مجال لتوهم كون الحادث هو محله فان قلت الامكان الذاتي
كيفية للنسبة فيكون قائما بها لا بالماهية قلت كما فسروا الامكان
الذاتي بكيفية النسبة كذلك فسروه بعدم اقتضاء الماهية الوجود والعدم
وبكون الماهية بحيث النسبة الى الوجود والعدم على السواء الا ان عدم الاقتضاء
وكون الماهية بحيث النسبة صفة للماهية قائمة بها قال فان كان يمكن
ان يوجد شيئا آخر فلابد من وجود ذلك الشيء حتى يكون شيئا آخر فيه نظر بمكن ان
اذ فان امكان كون الجسم ابيض يقتضي امكان وجود الجسم لا وجوده بالفعل
لا تسلم ان الممكنية تقتضي وجود الموضوع على سبيل الامكان لا بالفعل
لا يقال لو لم يوجد الجسم لم يمكن كونه ابيض اذ على تقدير عدم الجسم يمتنع
كونه ابيض لانا نقول امتناع كونه ابيض بشرط عدمه لا ينافي
عدمه والمدعى هو انه في وقت عدم الجسم يمكن ان يكون الجسم ابيض
فلا محال وخلاصة الجواب عن السؤال المذكور انا نختار كون
المراد هو الامكان الذاتي قولك انه صفة للماهية الحادثة نفسها نعم
لا للمادة قلت الامكان قد يتعلق بالوجود بالوصفي اي وجود الشيء
على صفة وهذا المعنى لا شك انه قائم بذلك الشيء الذي هو المحل

للحوادث لا بالحادث والمكان وجود الشيء على صفته وكذا المكان
وجود الشيء مسائر لتنفيض وجود ذلك الشيء اولا وهو المادة للحادث
او الموضوع لنوع ان استدل بالامكان لهذا المعنى فتقديم الدليل
ساقطا عن المنع والسند وقد يتعلق بالوجود بالنها اي بالوجود في نفسه
والمكان وجود البياض مثلا في نفسه وان كان قائما بالبياض لكن
امكان وجود البياض في نفسه لا يتصور الا بامكان وجوده
في الجسم اي امكان وجود الجسم على صفة البياض وامكان كون
الجسم ابيض وقد علمت ان هذا الامكان يقتضي تحقق الجسم لولا
واما الشيء الذي لا علاقة معه لشيء من المواد والموضوعات
فممتنع الحدوث على ما فصله فهذا الممكن ان كان حادثا
قبل وجوده ممكنا احترز بذلك عما اذا لم يكن حادثا كالاعراض
القائمة بالعقول والافلاك عندهم وفيه تنبيه على ما سامحة
وقعت في تقرير الشرح حيث لم يتعرض لهذا القيد اصلا
وانما يمكن ان يوجد قائما بغيره او مع غيره اذا
وجد ذلك الغير ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما لا يمتنع
قيامه به او معه فيه ما قد سبق آنفا وسيعترض له صاحب المحاكمات
فقد كفى احدهما في البيان قد عرفت ان الامكان

بالقياس

بالقياس الى الوجود في نفسه غير كاف في الاستدلال ما لم يؤخذ
لازمه وهو الامكان بالقياس الى الوجود لغيره لان الاول صفة
للحادث ولا يقتضي محلا غيره نعم لازمه يقتضي محلا آخر هو مادة
الحادث او موضوعه الشيء والامكانات بهذه الاعتبارات
يكون قبل وجودها اه اقول لا يخفى على الناظر ان هذا الكلام من الشيخ
انما يدل على ان الامكان الذاتي والامكان الاستعدادي متحدان ذاتا
مختلفان باعتبار وليس احدهما موجودا خارجيا والآخر موجودا عقليا
على ما هو المشهور وقد صرح بذلك بعض المحققين فتأمل اه قال يقرر على
الاستدلال منع وهو انا لا نسلم ان الحادث اه قد عرفت ان
الاعتراض الذي ذكره اولا وحمل كلام الشارح جوابا عنه يرجع
الى هذا المنع بعد التحرير اذ منع احتياجه الى محل غير الممكن لا توجه له
بعد تسليم كونه اما جوهرا او عرضا ولعل مراده ان المنع الاول لما كان
راجعا الى هذا المنع فهذا المنع كانه ذكر اولا وما ذكره الشارح لا يندفع
به اصل المنع بل انما يثبت به احتياج الامكان الى غير محل الحادث
اذ المنع بحسب الظاهر انما اورد عليه ولم يلتفت الى ما يرجع اليه المنع
ويتعلق به حقيقة فلهذا قال يقرر على الاستدلال منع ملفوظ العبارة
المشعر بانه الذي كان اولا اه قال في حيث تعلقه به يستدعي

وجوده في الخارج اقول فيه بحث لانه ان اريد بتعلقه بالامر
الخارجي كونه صفة للامر الموجود في الخارج من حيث انه موجود في
الخارج وان يكون الخارج ظرفا للاتصاف به فهو ممنوع كيف وهم
صرحوا بان الامكان من المعقولات الثانية العارضة للماهيات
في العقل فقط وان اراد ان موصوفه امر خارجي البتة وان لم يكن
ظرف الاتصاف به هو الخارج كالوجوب الذاتي او الوجود
الخارجي فيكون الامكان من هذا القبيل غير مسلم وان اراد ان
الامكان معتبر بالقياس الى الوجود الخارجي فذلك لا يقتضي وجود المتعلق
في الخارج كيف والامتناع ايضا مقيس الى الوجود الخارجي والمحال انه
ان اراد ان امكان كون الجسم ابيض يقتضي وجود الجسم اولا اذ لو
عدم الجسم لامتنع كونه ابيض ولا يرد عليه الا ما ذكرنا من انه
على الجسم ~~لامتنع كونه ابيض~~ الجسم يمكن كونه ابيض ثم يشترط العلما
لا يمكن وهذا بعينه يذكره صاحب المحاكمات حيث قال
وهذا المنع وارد على الشق الاول ايضا واراد به الشق الاول
من الترديد الذي ذكره حيث قال واما الثاني فان يوجد بنفسه
فهو المطلوب لو وجد كان وجوده انه غيره او مع غيره وان
بحيث متى وجد كان موجودا بذاته من غير علاقة بينه وبين غيره

اذا

وذكر فيه قوله ضرورة ان ذلك الغير لو كان معدوما لامتنع قيامه به
او معه وقد علمت ان هذا المنع يرد على صورة اخذ الامكان
معتبرا بالقياس الى الوجود بالوجه على ما قررنا ايضا فلا بد ان يكون
مطلقا كان امكان وجوده في الخارج وليس ~~هذا الامكان~~ بموجود
في الخارج ~~وكان الامكان من الحوادث فليس تعلقه بالامر الخارجي~~ المادة
سيما لكونه امكان وجوده في الخارج ~~اقول~~ بحسب حدوث
شرط شرط حالة مقربة لما قوله فتلك الحالة المقربة لا يكون قائمة
بالحادث لانه ليس بموجود بعد اقول للقائل ان يقول كون تلك
الحالة امرا موجودا في الخارج غير مسلم لا يمكن قيامها بالحادث
فبالمحل كما ان الاعدام كالعمى امور اعتبارية اقول
كون الامكان الذاتي من قبيل العمى الذي يقتضي الاتصاف به
وجود الموصوف في الخارج غير مسلم كيف وقد صرحوا بانه من
المعقولات الثانية المسلوبة عن الاشياء في الخارج وقد عرفت
ما فيه من الكلام فارجع اليه ايضا فاذا نظرنا الى وجود الشيء
مطلقا كان امكان وجوده في الخارج وليس هذا الامكان بموجود
في الخارج كان امكان من الحوادث فليس تعلقه بالامر الخارجي فهو المادة
سيما لكونه امكان وجوده في الخارج اقول فيه كلام الشارح

في الخارج

الامكان لا يكون موجودا في الخارج من جهة تعلقه بالشيء الموجود
بل الواقع فيه هو انه امكان وجوده في الخارج فقوله بل هو امكانه
وجوده في الخارج اضراب عن مجموع الكلامين المتعلقين بالمعلول
عن المعلول فقط حتى يكون داخلا تحت الحيثية المذكورة على ما ظنه
من حيث انها محكي عليها اي من حيث انها اشياء موجودات
في العقل من حيث انها يحكم عليها بشيء لما قوله وهي بهذه الحيثية موجودة
في الخارج لوجود العقل في الخارج اقول حمل كلام الشارح على هذا المعنى
بعيد غاية البعد والحق ان مراده ره هنا ان الواقع هو ان هذه
العوارض احكام الموجودات الخارجية واحكام الموجودات
ليست موجودة في الخارج من حيث هي احكام لها حتى يكون
هذه الاعتبارات موجودة في الخارج بل انما يلزم وجودها
من كونها محكوما عليها بحكم خارجي حتى لو صح الحكم عليها لكن ما تحقق حيثية
ليس مما يصح الحكم الخارجي عليه حتى يلزم وجودها في الخارج اي الحاصل
ان ثبوت الشيء للشيء انما يقتضي وجود المحكوم عليه دون المحكوم به
والواقع فيما نحن فيه كونها احكاما للموجودات ومحمولات عليها
لا كونها محكوما عليها فلا يلزم وجودها هذا ظاهر كلام الشارح و ح
لا يرد ما اورده بقوله بل هو من سقط الكلام فان الامور الاعتبارية

بانه

بانه حيثية توحدها واما جواب انه لا مدخل له في الجواب
فالجواب انه لدفع توهم ربما يتوهم ههنا وتحاشي انها احكام
الموجود الخارجي واحكام الموجود الخارجي موجود خارجي فاجاب
بمنع الكبرى وان الشبهة غلط بين المحكوم عليه والمحكوم به واما
قوله على ان هذه شبهة ركيكة فجوابه ان هذا انما يرد على ما فهمه من
كلام الشارح وليس مراده ذلك بل مقصوده ان الامكان انما يتحقق
انه موجود في الخارج من جهة قيامه بالمحل فان العقل موجود في الخارج
وهو قائم به والقائم بالموجود الخارجي يكفي ان يقال انه موجود خارجي
لكن لا بالذات بل بالعرض باعتبار ان محله موجود فيه ولا منافاة
بين نفي كونه موجودا خارجيا كما ذكره اولا واثبات كونه موجودا
كما ذكره آنفا اذ الاول محمول على نفي وجوده بالذات على ما هو الظاهر
اذ الكلام فيه والثاني محمول على اثبات وجوده بالعرض حتى لا يلزم
التناقض وعلى ما ذكر يكون الخارج في كلامه محمولا على المعنى العام المتناول
لما يكون الوجود من جهة القيام بالمحل ولما يكون لا من قبيل القيام به
وهو المعنى الظاهر من لفظ الخارج وعلى ما حمله ينبغي حمل الخارج على ما
لا يكون الوجود من جهة القيام بالعقل فيلزم التخصيص في لفظ الخارج
وقد علمت انه لا منافاة بين كون الشيء غير موجود في الخارج

بالذات وموجودا فيه بالعرض فاندفع ما اورده من البحث
وبما قررنا ظهر انعكاس الشيخ الذي ذكره بقوله نعم الزناد
قد يكبو والجواد قد يكبو حين يجد … انتهى ومن المكشوف
البين ان لا توجيه لاجوبة الشارح هذا الكلام اه اقول وذلك
لان الكلام يستدل في توجيه كلام الشيخ على ان الامكان ليس عدميا
بل وجوديا واثبات احتياجه لا محل موجود من كونه وجوديا ثم عارض
دليل كونه وجوديا بما ذكر من الوجوه الثلث وما ذكره الشارح ليس
دخيلا في المعارضة بعد تسليمها لما ادعاه المعارض وهو نقيض
الدعوى بل للتقرير اي تقول لك ان تقرر كلام الشيخ بوجه آخر
ونضع موضع المقدمة المعترض عليها مقدمة اخرى هي ان الامكان
متعلق بالموجود الخارجي والظاهر ان مراده رحمه الله هو هذا ولهذا
اشار اليها في تقرير جواب اعتراض الامام حيث قال
لكنه من حيث تعلق موضوعه الثابتين في العقل امر وجودي
في الخارج يستدعي لا محالة موضوعا موجودا في الخارج كما في
في المتقدم فهذه المقدمة اشارة لا جواب اعتراض الامام
واما باقي كلامه فلزيادة تحقيق وتقرير للكلام وقس عليه الكلام
في غيره … الشيخ وانما يحتاج الآن من الجملة الا

دلوة

مايكون باستحقاق الوجود اقول يظهر من هذا الكلام ان القدما
بالمعنى الاعم يرجع الا الاحقية في الوجود هو الحق وقد صرح بذلك
بعض الافاضل المتاخرين … انتهى ايراد عليه قول الشيخ
في بيانه اذا كان وجه هذا الحجة يحصل ان وجود الشيء
انما يكون عن الفاعل المستقل لا عن الفاعل الناقص فهو المراد
من العلة التامة في هذا الموضع فهذا الكلام من الشيخ يدل على ما
صرح به الشارح المحقق واما قوله ضرورة توقفها على اليد وعلى العضلات
اه فمدفوع بان المراد من العلة التامة التي يقال انها متقدمة بالعلية
هو الفاعل المستقل لا العلة التامة بمعنى المركب من كل ما يتوقف
عليه المعلول وح فتوقفها على اليد وعلى العضلات لا كان متقدما على
الفاعل المستقل يبقى عليه لا يقدح في استقلاله وكانه توهم ان
مرادهم من العلة التامة في هذا الموضع اي عند ما يقال ان العلة
التامة متقدمة بالعلية هو مجموع ما يتوقف عليه المعلول وذلك
توهم بعيد ومنشاؤه في الشرح ما يذكر فيه … انتهى واما ما
ان يقال اراد المثال للتاخر الذاتي في الوجه العدول
التنبيه على ان في امثلة التاخر الذاتي كجعل امثلة التقدم
اذ الشيخ لم يتعرض له … انتهى فنقول المراد انه لا يكون

وفي اعتراض الامام … ان الشيخ لم يتعرض … [illegible]

موجود او لا معدوما عند العقل فان العقل انما يعتبر وجود الممكن
باعتبار وجود علته اخذ هذا من ظاهر قول الشيخ الشارح لان
وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار
عدم علته وصرح به فيما بعد حيث قال وان كانت باعتبار العقل
فلا يخلو من ان يعتبر اما مع وجود الغير او مع عدمه اذ لا يعتبر مع
احدهما فيتحقق ومنه ان الحالة التي للممكن في العقل سابقة
على الوجود هي عدم اعتبار وجود العلة وعدمها ومن المعلوم
ان حال عدم اعتبار وجود العلة وعدمها لا يلزم اللاوجود
فلم يلزم مسبوقيته الوجود باللاوجود في العقل فينبغي ان يراد
بالوجود والعدم للممكن وجوده او عدمه عند العقل وفي اعتقاده
لان العلم بوجود ذي السبب اي الممكن انما يحصل من العلم بسببه وكذا
العدم هذا توجيهه وهو كما ترى اذ من المعلوم ان ليس المقصود
اثبات مسبوقية العلم بوجود الممكن بعدم العلم به وليس هو الحدوث
الذاتي انتهى وهذا هو اللائح فاذكر كلا لا يخفى بل الحق ان يقال
في توجيه الكلام ان الممكن متصف بالوجود في العقل عند وجود علته
ومتصف بالعدم فيه عند عدم علته واما مع قطع النظر عن وجود العلة
وعدمها بحسب نفس الامر فوجود الممكن ليس مسبوقا باللاوجود في العقل

بل

بحسب نفس الامر لكن للعقل ان يعتبر الممكن مجردا عن وجود الغير وعدمه
بل عن وجود نفسه وعدمها فهو في تلك المرتبة كانت مجردة عن
الوجود والعدم وتلك المرتبة انما يكون له في العقل فوجود الممكن
مسبوق بلا وجوده في العقل وفي كلام الشارح اشارة لما ذكرنا
حيث قال اما بحسب العقل فلان ذاتها ينبغي تجريدها عن الوجود
والعدم معا ولم يقل على اعتبار الوجود والعدم معها بمعنى انه حاصل انه لا بد
من اعتبار العقل وتعقل منه ولا يكفي عدم الاعتبار ثم المراد
باللاوجود ليس هو العدم فان وجود الممكن لو كان مسبوقا بعدمه
سبقا ذاتيا لزم ان يكون عدم الشيء محتاجا اليه لوجوده ومن المعلوم
ان لا علاقة علية بين الشيء ونقيضه بل المراد منه التجرد عن الوجود
والعدم بحسب العقل فالماهية في تلك المرتبة لم تكن موجودة ولا معدومة
بان يكون المرتبة ظرفا للسلب لكن صح انها معدومة في تلك المرتبة
على ان يكون المرتبة ظرفا للوجود المضاف اليه السلب وليس هذا
ارتفاع النقيضين المستحيل لان نقيض الوجود في المرتبة سلب الوجود
في المرتبة على ان يكون المرتبة قيدا للوجود وهو صادق ثم
على ان يكون قيد السلب ثم لما كان الوجود ليس زائدا في الواجب
تعالى لم يتصور فيه شائبة مرتبة التجرد عنه فلا يتصور في حقه الحدوث

الذاتنا وبهما زيادة تحقيق وتمامه بحاشية التجريد ولا يخفى ان الكلام
على ما قررنا حق ولا يرد عليه شيء مما ذكره صاحب المحاكمات على
تقريره الشارح وكذلك الحالة الخ التي للنفس النباتية
هذا وما ذكره سابقا حيث قال ان علة ما بين الحركتين لا يتحقق
موجودة الا [illegible] يدل على انه حمل قول الشيخ من طبيعة او ارادة
بيانا للحالة التي بها يكون علة وسيصرح الشيخ بما يدل على ذلك
حيث ذكر فاذا لم يكن شيء يعوق من خارج وكان الفاعل بذاته
موجودا ولكنه ليس لذاته علة توقف وجود المعلول على وجود الحالة
المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعة او ارادة كلية حمل الطبيعة
[illegible] الحركة الطبيعية حالة للعلة الحركة لا نفس العلة لا يخفى تكلف
كالكفر الخ وجوابه انه ذكر في الفصل الآتي البرهان
عليها ولم يذكره اقول فيه انه لا يكفي في التصدير بالتنبيه مجرد
كون المدعى مذكورا بلا دليل بل لا بد من ان يكون واضحا في
نفسه او معلوما من الفصل الذي يتلو على ما مر في اول الكتاب
بل الوجه ان تعليل هذا الطريق من الشيخ للتنبيه على تفاوت
مراتب الطبايع كان هذا الحكم واضح بالنسبة الى البعض العقول
خفي بالنسبة الى ما عداها فان هذا الحكم مطبوع يقبله الطبع الذي

خفي

لم يخل

لم يخل بسوء الاستعداد او بلا ملاحظة الدليل وسيشير اليه حيث قال وعلى حكم قريب
من الوضوح فان قلت يمكن ان يقال ان الدعوى الاولى ليس فيه قوة الثانية اذ
حاصل الاول دعوى استلزام وجود العلة التامة وجود المعلول وامتناع تخلفه
فيه والدعوى الثانية عبارة عن وجوب المعلول في نفسه عند وجود العلة
التامة ومن البين ان الاول ما لا يستلزم الثانية اذ لا يلزم من امتناع تخلف
شيء عن شيء وجوب تحقق جميع اللوازم [illegible] ولهذا لو فرق بين
المشروط بشرط الوصف والمشروط ما دام الوصف وان [illegible]
قلت المراد بقول الشيخ ما لم يجب لم يوجد ان المعلول وجب وجوده
عند وجود علته التامة ليس هو الوجوب الذاتي بل الوجوب الغيري وهو
الوجوب بشرط وجود العلة التامة فتامل وان كان من الواجب
ان يقول وجب ان يكون اقول فيه ان الشيخ جعل المقدم جواز ان يكون
شيء متشابه الحال [illegible] على تقدير الجواز ليس هو الوجوب بل عدم الاستواء
الذي هو في قوة الجواز [illegible] والجواب ان مراده انه لم [illegible] لفظ الجواز
موضع الوقوع والوجوب حتى يقول [illegible] انه لم يجد موضع وجب وان كان
من الواجب ان يقول وان كان شيء متشابه الحال كما كان شيء [illegible]
وجب ان يكون [illegible] عليه ما ذكره من الوجه [illegible] وكانه بالتنبيه
عليه [illegible] الوجه اكثر من التنبيه عليه [illegible] الاول الخ كان [illegible]
لا [illegible] المثبت وبين على الآخر لا المرجح اقول فيه نظر [illegible]

ان الوجود اولا بالعدم لكنه لا ينتهي الا الى صاحب الوجوب فلم يكن طرفا الممكن (البتة) متساويين فالصواب ان يقال هو تعالى يتوقف صدور عنه على امر آخر فكان

ترجيحا لوقوعه في وقت الوقوع على وقوعه في وقت عدم الوقوع

الخ ولا يخفى ان هذه الشبهة عندي الا بالفرق بين الترجيح بلا مرجح والترجح

بلا مرجح وتجويز الاول فانه الكلام المشهور بين الاصحاب وليس فيه تحقيق لان

الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا مرجح اذ مع الارادة ان وجب صدور المعلول فامتنع التخلف والا فرضنا وقوعه معه تارة وعدم

وقوعه معه اخرى فان وقع بمجرد ذلك لم يلزم ترجح احد المتساويين وهو وقوعه

في هذا الوقت على وقوعه في وقت آخر والا لم يكن تاما ما فرضناه تاما

اقول الصواب ان يقرر الشبهة على سبيل التوجيه بان يقال يحتمل ان يكون

يتقرر الشبهة على سبيل التعاقب يكون هناك حوادث متعاقبة

فلا يلزم قدم شخص غير الواجب والاجماع انما ينعقد على فساد القول بقدم

شيء غير الواجب وصفاته ولو سلم ان الاجماع منعقد على بطلان القول

بالموجود القديم غير الواجب وصفاته مطلقا فنقول اتصاف النوع بالقدم

والحدوث انما هو باعتبار والنوع لا يوجد الا بوجود الاشخاص

وجميع الوجودات في الوجه المذكور حادث فلا يلزم موجود قديم

غيره تعالى وما يقال من ان النوع قديم بتعاقب الاشخاص فكلام مجاز

معناه ان قبل كل شخص شخصا الا الى نهاية ولو سلم انه يلزم قدم النوع

فاما

فاما يلزم على راي من يقول بوجود الطبائع في الاعيان بانفسها لا على من لا يقول بوجود

الطبائع فيها كالجمهور من المتأخرين واختاره صاحب المحاكمات ولو سلم

وجود الطبائع فيها فنقول انما يلزم ذلك في الذاتيات الموجودة

بوجود ما هي ذاتيات له كما افاده بعض المحققين ويجوز ان يكون

الاشخاص غير مشتركة في ذاتي او مع تجويز تلك الاحتمالات كلا او

بعضا لا حاجة الى التزام تجويز التخلف عن الفاعل المختار وتجويز

الترجيح من غير مرجح مع ان الاول خلاف ما برهن عليه الشيخ

آنفا وان الثاني يستلزم الترجح بلا مرجح وهو محال بالضرورة و

تجويزه بعض المتكلمين لسد باب اثبات الصانع تعالى عن ذلك

الخ ان فرضنا وجوب احدهما يلزم التركيب اقول

الصواب حمل التقدم على ما يتناول النفس ليصح الحصر

والجواب ان المؤثر ما لم يكن له خصوصية بالقياس الى الاثر

قلت المسلم ان تلك الخصوصية لم يتحقق بالنسبة الى ما ليس بمعلول له

واما تحقق الخصوصية بالنسبة الى كل معلول معلول فغير مسلم قلت الخصوصية

المذكورة المشتركة لا يمكن تحقق المعلول المخصوص بها لكان

يتحقق الادوار بين المعلولات فنظر ذلك لا في لو ان الارادة

الكلية لا يكفي في صدور الفعل الجزئي لان نسبتها الى جميع الجزئيات

على السواء نعم يمكن ان يقال ان اردت بالخصوصية ذات الفاعل

فكونها غير مشتركة بين معلولات غير مسلم فيه وان

اردت شيئا آخر فلا نسلم كونها موجودة لانا لا نسلم وجود امر في الخارج
مغاير لذات الفاعل قال الخ ذاته واحد حقيقي فلا يتصور منه
بالذات حصول شيئين فذقت ما فيه فتامل   الخ وعلى الجملة
مع جميع التقديرات يلزم منه تركيب اما في جهته ذلك الشيء او قول
لا يخفى على المتامل ان اللازم اما التسلسل او التركيب في الذات
والاول باطل فتعين الثاني بيان ذلك انه في كل مرتبة لم يكن
جزء لذات العلة لعود الكلام فيها الى علته اذ لا يمكن كونه واجبا
لكونه عارضا وفيه ان الكلام ليس في المصدرية التي هي صفة المصادر
التي هي امر اضافي بل في الخصوصية المذكورة ولعلها لا تحتاج
الى علة لكونها عين الواجب وفيه ما فيه واقول على اصل الدليل
ان تلك الخصوصيات لعلها لا تجتمع في الوجود بل فلا يلزم التسلسل
الخ فالصواب ان يقال مصدريته لذاك غير مصدريته لهذا
فيلزم الكثرة في جانب العلة سواء كان الكثرة في ذات العلة
وحقيقته او في عوارضه او في شرائطه وعلى جميع التقادير يلزم
خلاف المفروض اذ المراد بوحدة العلة ههنا ان لا يتوقف
معلولها على امر غير ذاته سواء كان جزءا له او خارجا عنه عارضا له
او منفصلا عنه ولا يخفى حسن هذا التقرير   الخ فلا يخفى
قوله يلزم منه تركيب اما الخ واما واما بل المعين هو القسم
الاول فقط وقول الشيخ فهو منقسم الحقيقة ظاهر في تركيب

نفس

نفس الذات ايضا   الخ وانما يحتاج ان لو كانت موجودة
وهو ممنوع فان قلت الاعتبارية كالموجود الخارجي في الاحتياج بالجملة
قلت اراد انها لا تحتاج الى علة وجودية حتى يلزم التسلسل
في الموجودات وكان محالا   الخ فان قلت الثاني اذا كان
خارجا هذا دخل على المنع الاول اقول ويرد على جوابه انه اذا سلم
ان حيثية العلة اذا كانت فاعلية كانت متحققة ومحتاجة الى العلة كانت
موجودة فقد تم الكلام اذ الكلام انما هو في العلة الفاعلية فاذا
لها حيثيات كانت موجودة فلا بد في احتياجها الى علة وكونها
خارجة فيلزم الاحتياج الى ما ذا انها فتحقق هناك حيثيات اخر وهكذا
فيلزم التسلسل او التركيب نعم يرد المنع الثاني ههنا لكن الكلام الان بل
في دفع المنع الاول فقط ثم جز بان تقرير الدليل لا يتوقف
على كون الذات هي العلة للمصدرية بل لو كانت العلة هي غيرها
يعود الكلام في مصدريته بالنسبة اليها حتى يلزم التركيب او التسلسل
نعم لا يلزم التركيب في ذات تلك العلة المفروضة فلا محذور فيه
قال الخ والشارح بينه من ماخذ آخر اقول الاولى في اتمام الكلام
في اختيار الشق الذي اختاره الشارح كما عرفت ان المراد
بالمعلوم ما ليس بخارج حتى يصح الحصر في كون احدهما حقوقا

وكون كل منهما خارجا وح نظهر انه لا يلزم من كون احديهما متقوما للتركيب
بل لابد من نقل الكلام الى الحيثية الثانية كما فعله الشارح المحقق
الخ والمراد بذلك اللازم في قوله حيثية استلزام ذلك اللازم اقول
الملايم لما جعله قال احدهما متقومة والاخر من لوازمه ان يكون
المراد باللازم هو حيثية العلية وكذا بما بعده وهو قوله حيثية ذلك
المتقوم اذ المتقوم هو حيثية العلية لا احد المعلولين على هذا الوجه
وحمله على المعلول الاول لوجهين احدهما انه على الاول يلزم استدراك
لفظ الاستلزام بل ينبغي ان يقول حيثية ذلك اللازم وثانيهما انه
لو حمل على حيثية العلية حتى يكون المراد من حيثية استلزام ذلك اللازم
حيثية الحيثية لا حاجة الى نقل الكلام الى مبدا الحيثية انه خارج او
متقوم بل ينبغي نقل الكلام الى نفس تلك الحيثية فتامل
الخ. وقد يقال التركيب اما ان يحصل عدد من الاجزاء الاول للطرفين او
لان التركيب من المهية والوجود لا يجوز ان يكون مع الوجود
بل لابد ان يكون متاخرا عن الوجود كما انه متاخر عن المهية والصورة
وبين تركيب البيت من الجدران والسقف بان الاول قبل الوجود
والثاني بعده بعضا ظاهر ابل الحق ان كلا منهما سابق على الوجود
بالذات بناء على ما ذكره بعض المحققين من ان فعلية الذات والذاتي
مقدم على وجوده وان اريد تحقق التركيب الخارجي فتاخر عنهما من الوجود

والفرق بين ان الاول مركب حقيقي والثاني مركب اضافي غير مؤثر فيه والعلل
المثال المطابق تقسيم المنفصل الى اجزائه الخ وفي هذا الذي حمل الشارح
عليه اقول حاصل الشارح ان التركيب هنا معنيان والتركيب من حيث الذات
والتركيب من حيث الصفات سواء كانت حقيقية او اعتبارية
فيدخل الوجود فيها وكذا التركيب من حيث الافراد وذلك بان
يتكثر افراده والحاصل انه اراد بالتركيب معنى الكثرة في الجملة
سواء كانت الكثرة من حيث الذات او من حيث الصفات او غير ذلك
الشارح والجواب ان سلب الشيء عن الشيء كذا اقول في
تقرير الجواب بوجهين الاول النزاع انه لا يمكن سلب اشياء كثيرة
عن الواحد الحقيقي بل لا بد من اعتبار تعدد من جانب العلة في الجملة
من حيثية تعدد السلوب فيتحقق التركيب في الجملة وفيه ان الاجاب
اللازم في تقريره للدليل اما التركيب في ذات العلة حقيقة واما
الثاني ومن المعلوم انه لا يمكن التزام التركيب في ذات المبدأ بحيثية
فان قلت لعل الشارح اجاب عن النقض بتقريره للدليل كما انه الغرض
من قوله تقريره للدليل لانه غير منطبق على ما فسر الكل حسب
حمل الشيخ وقال اما المهية واما الوجود وحمل التركيب في صورة النقض
على معنيين والتركيب من حيث الذات والتركيب من حيث الذات والصفة
على ما حمله الشارح فالتركيب ها هو التركيب بالمعنى العام ومن المعلوم انه لا محذور

في التزامه بل هو واقع ثانيا ما قرره قلت بعد الاغماض عن انه لكلام باي جهة
ما صرح به ثانيا آخر الفصل حيث قال ويلزم منه التكثر في ذات العلة كما مر وكذا
ما ذكره صاحب المحاكمات حيث قال فلهذا استلزم تعدد الصدور التركيب
ولم يستلزم تعدد السلب والاتصاف التركيب اذ لو كان المراد منه التركيب بالمعنى
الثاني فلا يصح تفريع السلب والاتصاف والقبول الا لازم الا ان يكلف كلما
الشيخ آخر الفصل ثانيا ان المراد بالتركيب في الذات من حيث هي لو
باعتبار الصفة وفيه تكلف آخر وايضا الفرق الذي توهمه السيد
هذه الامور وبين الصدور بقوله واما صدور الشيئين الخ ان لم يكن في جهته
فرض شيء واحد لا وجه له على هذا التوجيه لانه اذا التزم حينئذ حيثيات
الدليل في صورته فلا حاجة الى الفرق بل لا وجه له ثم هذا جواب آخر
عليه وهو انا نمنع لزوم التعدد على تقدير كونهما اي الشيئين مثلا عارضين
في ذلك لان علية الشيء المسلوب عنه لاحدهما غير علية الآخر وقبل العلية
بالنسبة لاحدهما حيثية عارضة لذات المسلوب عنه بل المجموع
الذات والامر الآخر الذي هو المسلوب المعين وح كان الاولى تحقق
التركيب في ذلك المجموع ولا بحث فيه واما في الصدور فلا يتحقق
التكثر في جانب العلة اصلا لا من حيث الذات ولا من حيث الصفة
ذاتا لازما خلاف المفروض فلو تحقق التعدد فيها لكان التركيب في ذات المصدر
اذ العلية هنا عارضة لنفس ذات المصدر وح يمكن قول الشيخ الخ

ويلزم منه التكثر في ذات العلة والحق ان يحمل هذا التكثر على المعنى الثاني
للتكثر من حيث الصفة لان اللازم مما ذكر اختلاف الخصوصية والعلاقة
هو هذا المعنى الاعم لا التركيب من حيث الذات فقط وهذا انما يويد الوجه
الاول واما صاحب المحاكمات فلم يصرح بالمقصود من الجواب ولم يبين بالمفهوم
من الطلب كما هو دابه في هذا الكتاب ثم لا يخفى ان الوجه الثاني يرجع الى المعنى
الاول من المعنيين اللذين ذكرهما صاحب المحاكمات هذا ولي ان يكون سلب
شيء عن شيء يتوقف على ثبوت مسلوب نظرا لان سلب الشيء عن الشيء لا يتوقف
على ثبوت شيء من الطرفين ومعلوم انه ليس المراد هنا الحكم السلبي
اذ ليس كلام الامام فيه ولو حمل السلب على العدول او على عدم الملكة
لم يصح الكلام ايضا ضرورة عدم توقف العدم مثلا على تحقق النظر فتامل
الخ وفيه نظر لان الشيء المسلوب عنه اي قول قد مر ان حيثية
الصدور وهي الخصوصية المذكورة موجودة اي فيما اذا كان المعلول
موجودا اي من المعلول ان الكلام في علية الشيء بالنسبة الى المعلول الموجود
في الخارج لكون المعلول الصادر موجودا في الخارج على ما هو المفروض
واما الحيثيات التي كانت في صورته النقض فلم يلزم تحققها في
الخارج اذ السلب والاتصاف والقبول امور اعتبارية لا يعتبر
من عللها كون خصوصيات تلك العلل موجودات خارجية واما
كتب الشيخ فمملوة من تعدد الجهات في الصدور اي الجهات الخارجية

لا الجهات الحقيقية الموجودة واما الايراد الثاني فلا يرد على ما وجهه
كلام الشيخ ولكن ان حمل كلامه رحمه الله على انه لزم استناد المعلولات
المتكثرة الى علة واحدة وهو خلاف المفروض فيلزم ثبوت الامور
على تقدير نفيها فيكون حقا وان حمل على انه ادعى على التوقف
واستدل عليه بلزوم على استناد الممكنات الى مبدء واحد قلنا
انه توجه كلامه بانه لو توقف على امرين لزم ان يكون احدهما حكما
فله مصدرية موجودة متقدمة عليه الخصوصية المذكورة وننقل
الكلام اليها حتى ينتهي ولا ينتهي الممكنات الى مبدء واحد وفيه
لا يمكن ان يقال ان المصدرية في شيء من الذات كانت عين ما ذكره
سابقا لان كل مصدرية كانت متقدمة عليها بالذات على صادره
وهكذا وقد صرح الشارح بتقدم المصدرية بهذا المعنى على الصادر فتامل
الشارح فاذن يكون محالا لا نهاية له كلية منحصرة في الوجود المجتمعة
اذ يصدق على كل واحد انه موجود بالفعل في الحال واذا صدق الحكم
على كل واحد صدق على المجموع فيلزم اجتماع الكل في زمان واحد
وهو ينافي ما فرض من تعاقبها الشارح والامور المترتبة الغير
المتناهية يمتنع ان يتعاقب اقول الظاهر ان هذا القائل توهم ان الا
ينافي كونها غير متناهية مترتبة في الوجود متعاقبة فيه وهو ط ولم يفرق
بين ما اذا كان الانتفاء في جانب الماضي واما اذا كان في جانب

الشاهد

التناهي وتمامها لم يثبت الانتفاء الا في جانب التناهي لا الى نهاية الا في الاب فرد هو
جانب الماضي الذي فرض عليه التناهي فيه وكذا اثبات الدليل ان ثبت على عدم
الوقوف ايضا اذ الزيادة على غير المتناهي انما تتحقق اذا كان في جانب التناهي
وهو الطرف الماضي لا في جانب اللاتناهي وهو الطرف الاخر عند الحدوث
المفروض وهذا هو الجواب الحق عن الدليلين واما ما سيذكره الشيخ فيهما ففيه نظر
وتامل الشارح بحسب الفعل وقيل حاصل الكلام في دفع
قوله انه يمتنع القول بانه لا تجدد شيء غير الفعل اذ نسبة تلك الارادة القديمة
الى جميع الاوقات على السوية والحق وجود المعلول مقارنا للعلة التامة
الى ان الكلام فيها اذ الكلام في الحق والاول انه لم يتجدد امر اجابة ما حاصله
فلا اقل من انه لم يتجدد شيء يقتضي ان يحصل الفعل ابدا والا لزم الترجيح
من غير مرجح وهو بط بالضرورة والاتفاق بل اللازم ان يحصل دائما
الحق حتى لا يتخلف المعلول عن العلة التامة اذ الكلام في الفاعل الاول
او لا يحصل ابدا وهو بط لان وجود المعلول عند العلة التامة لازم
واجبا فلا اقل من ان لا يكون ممتنعا ثم انهم اعترفوا بان يلزم عليهم
القول بتجدد امر فان بعضهم قال بتحقق المصلحة في هذا الزمان الذي
حدوث الفعل فيه وهو قول بتجدد المصلحة وبعضهم قالوا بتجدد الامكان
ثم وان كان شيء من القول بتجدد شيء غير الفاعل قائلين بان المصلحة
المصلحة والامكان امر اعتباري فلا يلزم تجدد شيء موجود خارجي وهو الذي

هربوا عنه قلت لا فرق بين الامور الخارجية والامور المترتبة
المتقررة الواقعة في نفس الامر في جريان براهين التسلسل فيها وعن المعلمين
ان المصلحة والاوقات امور متحققة في الواقع ثم يرد على القائل بالمصلحة
انه قد مر بطلان وجوب الحكم على سبيل الاولوية من دون الوجوب وعلى
القائل الآخر ان المراد بالامتناع اما الامتناع الذاتي فيلزم الانقلاب
بعد الحدوث واما الامتناع الغيري ولا يكون ذلك الا لوجوب الوجود لانه
منتقض له فلا يمنع وايضا هو باق فكيف يزول الامتناع الذي كان من قبله
من مدخلية الغير فيه فلم يكن الواجب علة تامة له ويلزم تجدد عدم ذلك المانع
فتامل واعلم ان الشيخ رحمه الله اختار هذا المذهب في التجريد وقال وتخصيص
الحدوث بوقته اذ لا وقت قبله فلا يرد الترجيح من غير مرجح قال الاستاذ في الشرح
لا تطلب فيها الترجيح معدومة اذ الزمان هناك موهوم ولا وجود له الا
بمجرد التوهم فطلب الترجيح فيما بينهما غير معقول اقول فيه نظر لانه يمكن طلب ترجيح
وقوعه مقارنا للزمان على وقوعه قبله او ترجيح وقوعه بعد الواجب
على وقوعه معه وما قيل عليه من انه يمكن طلب الترجيح فيما بين الاجزاء
التي قد ثبت وجودها بان الزمان لا تحقق له الا مع العالم لانه جعدار
اي كالنبي لا تحصل الا بالجسم وايضا العلة المستقلة تكفي للترجيح ولا يحتاج ما ذكره
يصح ان يطلب لم كان وقوع حركة القلم مع حركة اليد على وقوعها بعده
بان يقال لم اختص حدوث حركة القلم بوقت حركة اليد ولا يحصل بعده

فان

فان قلت العلة متحققة قبل الوقت فالترجيح بلا مرجح لازم على اي حال
قلت ما ذكرت راجع الى طلب الترجيح بين الاجزاء الوهمية على ما مر من انها
نعم يمكن طلب الترجيح بين الوقوع مقارنا للواجب على وقوعه بعده وذلك على ما ذكرنا
بعينه فان قلت العلة قبل حدوث الوقت لعلها لم تكن مستقلة قلت
فح يهدم بنيان الجواب لان الكلام على فرض ان الواجب علة تامة له
فان قلت يرد على هذا الجواب ايضا ان للمستدل ان ينقل الكلام الى نفس الوقت
الحادث بان حدوثه لم اختص بهذا الجزء الوهمي من الزمان فالجواب انه يندفع
بما ذكر انه طلب الترجيح بين الاجزاء الوهمية المحضة الخ فهذا غرض ضعيف
وجه الضعف انه اتفق على اختيار الكل تقدم شعوره وقصده بالزمان
على المعلول بلا تكفير بل يكفي التقدم بالذات على ان الاختيار عند الحكماء هو المعنى
الذاتي عند المتكلمين والتقدم الزماني للقصد والارادة لو سلم في الفعل
الاختياري فلعله انما يكون في الاختيار بالمعنى الذي ذكره لا بالمعنى
الذي عند الحكماء بل نقول تقدم القصد والارادة بالزمان على الفعل
في افعالنا من جهة قصورنا ونقصاننا في الفعل والتاثير والواجب منزه عن
لما تقرر انه واجب في ذاته وفعله والحوادث التي لا تتناهى
ليست موجودة جميعا في وقت اقول فيه بحث لان زيادة الغير المتناهي
على الغير المتناهي الآخر لان في ايجاب الغير المتناهي سواء
كان الآحاد موجودة في وقت واحد او كانت موجودة على سبيل
التعاقب اذ لو كانت مترتبة وضعا او طبعا اذ لظهر بتطبيق

بالجملة انقطاع الى حد ونهايته ويلزم منه تناهي الزايدة فلا نهاية زايدة
على ان فرضه بقدر المتناهي فالحق في الجواب ما ذكرنا سابقا ان زيادة
الغير المتناهي على الغير المتناهي انما يكون محالا اذا كان في جانب الغير
المتناهي وههنا ليس كذلك والجواب ان برهان التطبيق لا يجري عند الشيخ و
ساير الحكماء في صورة التعاقب فان التطبيق لا يتصور بحسب وجودها
في الخارج لانها ليست موجودة معا في الخارج مجتمعة والتطبيق فيه يفتقر
اجتماع المتطابقين ولا بحسب الوجود الذهني على التفصيل لامتناع ملاحظة
الذهن امورا غير متناهية بالتفصيل واما الوجود على سبيل الاجمال فلا يكفي
للتطبيق وتطبيق كل واحد بازاء نظيره من الاجزاء لا يتحقق في ترتب
واول وثان وثالث اذ لا امتياز في الوجود الذهني الا الاجمالي
الشيء وهو ان منع توقف الحادث اليومي على انقضاء ما لا نهاية له
غلط الاستدلال على عدم الوقوف الانقضاء ما لا نهاية له من الزمان
المتناهي وانقضائه في الزمان الغير المتناهي فان المتكلمين قالوا باول
الحوادث فلهذا حكموا بامتناع الانقضاء ومن يكون الانقضاء
في الزمان المتناهي اولى والاظهر كما دليه الاثبات رده انهم
لم يجوزوا بين الانقضاء في الجانب الغير المتناهي والانقضاء في
الجانب المتناهي كان هذا الدليل الثالث على عدم الفرق
بين الازدياد في الجانب الغير المتناهي والازدياد في
الجانب المتناهي   الحاصل هو عن الشيء الثاني في حق

كفاره

اقول قول الشارح بعد ذلك الوقت اي بعد الوقت الذي فرض انه لم يوجد فيه
حادث ام متعلق بحسب المعنى بكلا من الانقضائين لان ما آل القولين
واحد وهو لم يكن زائدا على الشيء الثاني والله اعلم
الحاصل انه في النمط السادس اي قد ذكر الشارح في اوايل النمط الاول حين
عده في اعتراض الامام حيث قال لم يذهب الشيخ الا انه قال ايضا
تارة مجرد بل ذهب الا انه قدرته وحينئذ لا يوجب تكثره
في ذاته اقول لعله يوجه الاكتفاء بما ذكره اولا ولم يتعرض لهذا الكلام
الامام في هذا الموضع   الحاصل فلا يكون القول المركب من الموصوف والصفة
قضية اقول في هذا الموضع نظر ادق التحقيق انه اي في حيث انه حاكي
وليس مصدق ولهذا لا يمنع التوقف لكن هذا النعت والتقرير انما
لتحصيل ربط الموصوف بالصفة وحمله عليه ولهذا قيل موضوع الذي يقع عليه
الافادة تصوره ومن المعلوم انه لا يتصور الحمل بدون القضية
فالمركب من الموصوف والموصوف قضية يعم هذه القضية والتصديق المتعلق
بها ليست مقصودة بالذات بل كانت وسيلة للتصوير ويؤول الشيخ
حيث قال فان الحد يحمل على المحدود ولكن لغرض معلوم قريب فهم
الجمهور وتحليل الاعتقاد خطابية ربما يؤكد ما ذكرنا ثم لو رجع عن
هذا المقام فعبارة الشيخ صريح في التركيب الخبري والكمال التوصيفي
يكون قضية لا محالة   الشارح وان كان بالعرض شيئا آخر فلا يفيد
الا فائدة تصويرية اقول في الجواب ان تمام العقود الخبرية قد يعتبر ان
الا الاخر في الحكم واما الحال ولما كان المراد بهما في هذا

المحال ليس الا اعتبريعيث اما احدهما فبان المراد بهما بان الفقر اي
ما يراد بهذا اللفظ في الاصطلاح كذا او المحتاج فرض في تلك الامور
الثلثة واما خارج هو المراد من الفقر والمراد من لفظ الغني كما ان يكون
غير هذا المعنى بحسب المعنى وكذا المراد بلفظ الفقر فيكون الحمل مفيدا
وعلى هذا التوجيه سائر التعاريف اللفظية الاصطلاحية هذا ان حمل التعريف
على اللفظ كما هو الظاهر وان حمل على الحقيقة فالوقف بالاجمال والتفصيل
على ما هو المشهور يكفي لفائدة الحمل وقد صرح بعض المحققين بانه قد يكون
نظريا الشارح لان الموضوع هو الفقر المقيد والمحمول هو الفقر المطلق
اقول في هذا الجواب بحث اذ كان حمل المجرد على المقيد غير مفيد بناء
على اتحادهما كذلك حمل ما هو المطلق على المقيد غير مفيد بناء على اتحادهما
مثلا اذا قلنا الحيوان الناطق حيوان لم يكن لهذا الكلام فائدة
ولو قيل ان حمل الشيء على نفسه غير متصور اذ الحمل يقتضي التغاير لكان
هذا الجواب مفيدا او الحاصل ان المتبادر من عدم فائدة الحمل ان يكون
بديهيا او لغيا وكان حمل الشيء على نفسه كذلك حمل الذاتي على
ما هو ذاتي له او يمكن دفعه بالعناية الحمل على الترتيب
الطبيعي هذا الحبيب توجيه حيث حمل الجواب الاول على
المناقضة والمنع التفصيلي واما اذا حمل على النقض
الاجمالي كما هو الظاهر من قول الشارح هذا ان حمل التعريف
ان يكون كل قيد منه فلا يمنع خلاف الترتيب بل مرتبة
الاجمال ينبغي تقديمه على التفصيل الحمل كما هو المتوهم

برهانا لكن ان لا يستعمل الخطابية فيه اولى لانه انما يتوجه على التوجيه الذي ذكره
حيث حمل قول الشيخ فيه احتاج اه دليلا على ما سبقه اما لو حمل على انه تحكم لازم
من التوجيهات التي كما يدل عليه تقريرات الشارح فلا يلزم ذلك
الحمل ولو لم يكن تنبيها كالتعريف فائدة لم يكن في تعريف الغني فائدة لانه
ان لم يحقق المغايرة فلا يصح التعريف لانه [illegible] وان تحقق
المغايرة فكان الحمل فيه مفيدا اقول هذا الجواب انما يصح على [illegible]
كلام الامام واما على ما نقله صاحب المحاكمات فلا اذ المغايرة
بالاجمال والتفصيل يكفي للتعريف ولا يكفي لاستعمال المقدمة في
المقامات البرهانية ولا يكفي لاستعمال المقدمات الخطابية على ما تقرر في
فن البرهان ثم لا يخفى ان للامام ان يقول هذا التعريف الذي ذكرته
انما نقلته من الشيخ وليس دليلا علي اذ كلام الرحمن بالتلازم
والرحمن بالمتلازم ايضا واما اذا كان كذلك فلم لا يوجد الامام
على الاول ايضا تماما لا يسمع الشرح انه ان فعل كان ما هو
حسن في نفسه حاصلا اي اقول فيه بحث لانه ان اريد ان ما يفعل
الفعل لانه حسن كان تحصيله من فعله الحسن صفة حسنة حقيقية على ما يدل
عليه قوله ونظيره من ذلك ان ما يتميز الصفتين قد يستفيدها ذلك الرائي
من فعله فذلك غير تام بل لم يكن ههنا الا كون فعله حسنا بل لم يكن الاكثر
كان صفة لفعله بالذات وكان وصفا للفاعل بالعرض تماما لانه وصف
الركاب متعلقة وان اريد ان نفس الفعل موصوف بالحسن اللازم

افتقاره في تحقيق حسن فعله اما ان يفعل حتى يتصف الفعل بالحسن وذلك
لا ينافي الغنى على ما مر تحقيقه فان قلت نختار الاول ونقول لا شك
ان من يفعل فعلا حسنا صار مستحقا بانه مستحق للمدح واستحقاقه للمدح صفة
كمال حقيقية له قلت استحقاق المدح لا نم انه صفة حقيقية بل هو صفة عارضة
للشيء بالقياس الى المدح فان قلت يلزم كون البارى تعالى محتاجا
في كمال خاص من صفته فعله هذا لم صار مستحقا قلت لا محذور فيه لان
هذا الفعل قبل وقت حدوثه الاني كان اللائق حدوثه فيه لم يكن
الفاعل بسببه مستحقا للمدح بل تركه في ذلك الوقت مستحق للمدح ولانه
لما كان صفة اضافية لا محذور في حدوثه وحصوله بعد ما لم يكن ثم
من قال بان الافعال متصفة بالحسن والقبح العقليين يلزم عليه اشكال
الواجب تعالى بفعله الحسن بناء على ان حسن الفعل صار سببا لصفة
كمالية على ما عرفت انه معتد به عندهم للدليل المذكور سواء كان
الفعل معللا بغاية ام لا فالحكماء الذين يستدلون بهذا الدليل ليس
لهم ان يقولوا بالحسن والقبح العقلي والا يلزم عليهم الاشكال اشكالا
ارتحال في نقله صاحب المحاكمات … على الامام ان الحكماء لا
بالحسن والقبح العقليين لتوقع ورود هذا الاشكال عليهم وسنتكلم
فيما نقله هناك ان شاء الله تعالى ثم اقول التفصيل فيه ان لم يكن
الواجب فاعلا بالاختيار والارادة تعالى شانه عن ذلك علوا كبيرا
فمذهب الامام في كلام الحكماء فلهذا القول ان نفى الغاية والغرض في فعله

دم

دم بل لم يكن الكون سواء وان قيل بكونه فاعلا بالاختيار على ما هو الحق وهو
الشرح من كلامهم ويدل عليه قول الشيخ ابو نصر في تعليقاته حيث قال
واجب الوجود علم كله قدرة كله … ومما يشهر عنهم انهم قالوا انه تعالى
فاعل بالاختيار لكن بمعنى ان شاء فعل وان لم يشاء لم يفعل فان
لم يقل بالحسن والقبح العقليين فيمكن ايضا القول بنفي الغرض عن فعله
تعالى على ما اختاره الاشاعرة وان قيل بها فلا يجتمع هذا القول
بهذا الدليل حيث اخذ فيه ان الفاعل بسبب الفعل الحسن يتصف
بصفة حقيقية كمالية ثم مع قطع النظر عن هذه المرتبة نقول لا يجتمع
مع القول بنفي الغاية والغرض عنه تعالى وذلك لانه اذا كان
فاعلا بالاختيار وكان بحيث اذا فعل شيئا كان يمدح عقلا
في نفس الامر واذا تركت كان يذم وكان عالما بهذين القضيتين
فلا انفصل ان فعله كان معللا بنوع تحصيل المدح ودفع الذم
والا لكان سفيها ولهذا كان المعتزلة القائلون بالحسن العقلي قالوا
لفعله تعالى غاية وغرضا فتامل ثم ان الحكماء الذين المبدأ الاول
لما كان غاية لوجوده هو لا محالة يكون غاية لفعله اقول الاولى
ان نقول العلة الغائية كما كانت علة لعلية الفاعل كان
العلة من حيث الوجود او من حيث الماهية وكان الواجب تعالى
كما كان علة فاعلية لمعلوله كان فاعلا لعلية ايضا بالعرض لما
هو معلوله لانه تام العلية فلم يحتج في علته الى امر خارج من ذاته فذاته

باعتبار انه مؤثر في الفاعل للفعل وباعتبار انه علة لفاعلية الفاعل كان علة
غائية له واما المبدء العالي كالعقل الاول فغايته فعله هو المبدء
من حيث انه يفعل لغرض له فيه فالغاية في الحقيقة تشبه بجنابه
لا بان يحدث في ذلك حتى يلزم كونه بالقوة بل بان يوجد وجود الاثر
واما ما ذكره فبعيد لانه جعل الواجب غاية لفعل الفعل باعتبار انه
فاعل له انه وذاته غاية لفعله الخ اما بالاول فظ واما المعنى
ان لست فلان فعل بالاخلاق عندهم مقتضية للمدح ورذائلها
مقتضية للذم والشارح سيصرح بهذا حيث يفسر الحسن بقول الحسن والقبح
العقلي له معان احدها صفة للصفة وهو كونه صفة كمال او صفة نقص
ثانيها صفة للفعل ايضا وهو كونه فاعله مستحقا للمدح او الذم في الاخلاق و
من قبيل الصفات دون الافعال فلا يتصف بالحسن والقبح بهذا
المعنى الذي هو صفة للافعال واما المعنى الاول فهو صفة للاوصاف
والكلام في الافعال واما الثاني فليس الكلام فيه بل الكلام انما هو
في المعنى الثالث والظاهر ان المعنى اللغوي الذي ذكره الشارح يرجع الى هذا المعنى
فيراد انه عليه يرجع الى المعنى اللغوي ولا شك انه اعتقاد هو المراد
فلا اشكال فتوهم الحكم ان ثاني صفة للفعل وهو المراد كان
راجحا الا ما ذكره الشارح ليس كلاما آخر في الايمان واعلم ان القول
بالحسن العقلي بهذا المعنى لا يوجب الاشكال في الاستدلال لان المراد
موافقة مصلحة الفاعل دون ان على ما فيه والظاهر انه كان الافعال
انهم لم يقولوا بالحسن بهذا المعنى والا اشكل عليهم في الاستدلال

بان

بان فعله تعالى لا يعلل بالغاية بانه يلزم الاشكال بناء على ان الجهل
من فعله حسن وهو صفة حقيقية له والفعل ممتنع فيلزم افتقاره
الى غيره في كماله واما كون الاخلاق في صفة فذلك راجع الى المعنى
الاول اذ المراد بنقصها كونها صفة كمال واما انه يستحق المدح موصوفه
فكون موصوفه ممدوحا ليس هو المعنى الثالث لان المعنى الثالث
صفة للفعل فالحاصل انهم قالوا بان الصفات تقتضي المدح للموصوف
ولا يلزم هذا الاشكال عليهم واما انهم قالوا بان الافعال تتصف
بالحسن بمعنى استحقاق فاعله المدح يلزم عليهم انه تعالى فعله الحسن لاجل
كماله [illegible] واما كلام الشارح فلا يدل على ان هذا المعنى الذي فسره
متحقق عند الشيخ وسائر الحكماء بل انه فسر الحسن الواقع في كلام الشيخ نقلا
عن الحكماء بهذا المعنى فانه قال واعلم ان القائلين بالوجوب والحسن
والقبح العقليين يتوقون الحسن اه وذلك لا يدل على ان الشيخ [illegible] منهم
بل ربما يتوهم عنهم على ما يدل عليه الشوق بالعاشق لا
الصحة اه اقول قد ذكر الشارح في جواب المثال الاول الذي ذكره
كلاما بهذه العبارة وههنا سؤال هو انه لم يصدر من الحجر بالذات
لان اي حركة منه بالذات هو حركته الطبيعية وهي استفادة
كمال فيه لنفسه لا افضال كمال الغير وانما وقع عادة اشكال ان
اتفاقا وقال في ذيل جواب المثال الثاني وبهذا احال ساير الافعال على
الطبيعة فانها لا تفيد غيرها بافعالها الا بالعرض وقد شرح صاحب
المحاكمات بقوله فان قيل فاعل طبيعي يفيد شيئا وذلك الفعل

كمال له بالذات واما انه كمال للغير فهو بالعرض فتلخص مما نقلنا ان
طبيعة الدواء كطبيعة الحجر لا تفعل باحداث الكيفية الا النفر لانه كمال
لها واما انهما كمال للغير وكان مما ينفع له فافادته له انما هو بالعرض
لا بالذات والدليل عليه انه اذا اورد الفلفل على مزاج حار
احدث كيفية هي تسخين كيفية احدثها في مزاج بارد مع ان تلك
الكيفية مما ينفع للمزاج الثاني دون الاول فعلم منه ان كونه مما ينفع
لهذا المزاج ليس اثر طبيعة الدواء بل هو اتفاقي فقد جواب
الاعتراض الاول واما ما ذكره بقوله ان المراد بالذات ان كان
بلا واسطة فجوابه ان كلام الشيخ على ما في هذا المقام على ما يدل عليه
فصل بيان الغاية مبني على ما نقله الشيخ في بعض كتبه من ان الحكماء المحققين
ذهبوا الى انه تعالى مؤثر في الجميع وانه لا يفيض الوجود الا منه
والبواقي بمنزلة الالات والشرائط وسببين هناك ان الله تعالى
ان كلام من على هذا المذهب صار الكلام في ان المراد من العلة
بالذات الفاعل الموجب كان هناك آلة وشرط ام لا ولفظ
اذا استعمل في مقابل بالعرض يراد مثل هذا المعنى والواجب فاعل موجب
للجميع واما الدواء فلا نسلم انه فاعل لاحداث الكيفية الملائمة
من حيث انها ملائمة وينفع للمزاج بل انه فاعل لنفس تلك الكيفية واما
فاعل تلك الحالة فلعله هو الطبيب الحاذق بل الواجب تعالى هذا ويرد
على توجيهه انه يدل على ان العلة البعيدة ليست بعيدة بالحقيقة لا بالعرض
حيث قال واما ان كان المراد انه بعيدة بالحقيقة لا بالعرض سواء كان

بلا واسطة او بواسطة فاختلال الاعضاء اي حيث حمل علة العلة علة
بالحقيقة فان اختلال الاعضاء موجب للانطفاء والانطفاء موجب للموت
فاختلال الاعضاء موجب موجب للموت في ذلك ظاهر البطلان لان العلة
البعيدة للعلة للمعلول على ما هو المشهور ثم كان من عرف البارد
بانه شيء المتوارد الشيء في ذلك في المشتقات [illegible] الذات وما
بالعرض باعتبار موضوعاتها مثل المتحرك بالذات ما يكون موضوعا للحركة
لذاته حقيقة لا بالعرض لان الحركة وصف لمادته والمتحرك بالعرض
ما يكون له علاقة بما هو موضوع حقيقي للحركة فالمبادي [illegible] قطع النظر عن
اشتراكها الى موضوعاتها لا يتصف بكونها بالذات او بالعرض وحاصل
ان الموجود من الحركة في صورة تحرك السفينة ليس الا شخصا قائما بالسفينة
الا انه ان نسبت الى السفينة كانت بالذات بمعنى ان السفينة لذاتها
متصفة بها وان نسبت الى الجالس فيها كانت بالعرض بمعنى ان جالسها
متحركة بالعرض ولا يتحقق حركة اخرى قائمة بالجالس بل حركته بالعرض
بل انما يتحول اعتبار من جهة ركوبه في سفينة متحركة
ويظهر عنه هذا وما ذكره من النظر انه حمل افادة ما ينفع في كلام
الشيخ على المعاد الذي ينفع للمستفيد حتى يصح الكلام ويطابق
نظره والا فالافادة يمكن نسبتها الى ما هو فاعلها حقيقة او الى
ما هو فاعلها بالعرض وليس مثل البرودة بل مثل التربة الذي يحرف

بالذات وبالوجه فتامل   فان ترك الحسن لا يجب ان يكون قبيحا
اقول فيه نظر لانه لما كان المعتبر في موضوع القضية الثانية احد
الامرين اما قبح الترك او عدم حسن الترك فيصح استلزام ترك الحسن
لخصوص قبح الترك لا يدل على نفي التلازم لجواز استلزامه لاحد الامرين
وهو القدر المشترك بل الحق ذلك لان ترك الحسن مستلزم لعدم حسن
الترك لانه اذا ترك الحسن لم يكن لهذا الترك حسن فكان مستلزما
لاحد الامرين وينبغي ان يحمل قوله وما لا يحسن تركه لا يلزم ان يكون قبيحا
على انه اراد بفعله فعل تركه اي فعل ترك ما لا يحسن تركه ليستقيم الكلام
الشيخ ان يمثل المنطبق الكلام علية الاتي بقوله الح واعلم ان هذا
الكلام على طبق كلام الشيخ من عنا ان علم الواجب بالممكنات
ليس بحضورها عنده بل بارتسام صورها في ذاته تعالى او في مجرد آخر
على ما صرح في شرح التجريد او يسبق العلم الحضوري على وجود المعلوم وبوجوده
غير متصور وكذا يشعر بما نقله الشيخ بان الحكماء المحققين ذهبوا الى ان
معنى الوجود في العالم هو الله تعالى واما العقول وما عداهم
بمنزلة الآلات وان لم يطق هذا ان قلت العلم تابع للمعلوم كما
هو المشهور فعلمه تعالى بان يكون زيد موجودا في الوقت الفلاني انما هو
لان زيد موجود في هذا الوقت لا محالة فلو كان كونه فيه بعلمه لزم الدور
قلت تبعية العلم للمعلوم ويعتبر مطابقته له لا انه معلول له فتاخره عنه
في الوجود كيف والعلم قد يكون متقدما على معلومه زمانا والمتقدم زمانا
لا يكون معلولا للمتاخر فان قيل لو كان علم الواجب علة لوجود
الحوادث

الحوادث ومن جملتها افعال العباد وظاهر انه علة مستلزمة فيلزم الالجاء والجبر
ام الثواب والعقاب قلت علم الواجب علة لحدوث الحوادث لكن مستندة اليه
وافعال العباد عند الشيخ مستندة اليهم لا اليه وهذا لا يلزم الجبر لهذا زيادة توجيه اذكر
في شرح التجريد   الح لا يلزم من انتفاء الحركة بالطبع انتفاء القسر
لجواز ان يقتضي الجسم السكون بالطبع اقول الطبع اذا اقتضى السكون فاما
يقتضي سكونا في موضع معين او على وضع معين لان كل جسم اذا خلي وطبعه
لا بد له من سكون في حيز هو طبيعي له فاذا اخرجه القاسر عن ذلك الموضع
او غيره عن ذلك الوضع كان يتحرك اليه طبعا لو لم يكن هناك قاسر
فما لم يكن فيه مبدا ميل طبيعي وقد عرفت امتناعه وزوال القاسر
وان كان ممتنعا في الفلك فلا شك في جوازه نظرا الى ذات الجسم الفلكي
فيلزم جواز الحركة الوضعية الطبيعية وقد ثبت امتناعها هف
فراده اما ان يكون جزئيا او كليا اي جزئيا فقط فلا ينافي
ما صرح فيه اثبات المراد الخ الفرد الانظار ان تقول هذا اولا
اما ان يكون كليا او لا يكون كليا اصلا وانفا لما في ما ذكره
الح ولم لا يجوز ان يتخلل اولا نظر تقول الا لخفي على المصنف
لانه يجوز زوال النظر الحاصل فينقطع الحركة مع انها حافظة للزمان
والفرض عدم تخلل المطلوب في الازمنة الغير المتناهية الازلية فكيف لا يؤدي الى
الفتور في سعيه   الح لكنه منقوض بالمراد الكلي اقول يمكن
دفع النقض بوجه اخر وهو ان الجزء اذا حصل ذاتي انقطعت
يلزم تحصيل الحاصل الخ واما اذا حصل الكلي في ذاته الحركة بعد ذلك

لا يلزم ذلك وذلك لان تحصيل الكلي كان مقصودا بقصد تحصيل جزئياته
متحصل بكل جزئي يكون تحصيلا لذلك الكلي فلم لا يجوز ثانيا ان لنا ان
نقول المطلوب في صورة ان يكون مراده كليا هو حصول الكلي
في ضمن الجزئيات الغير المتناهية ولا يمكن ان يكون المطلوب في صورة
ان يكون مراده جزئيا مجموع الجزئيات الغير المتناهية اذ لا شك انه
جزئي وذلك لان ادراك الامور الغير المتناهية على وجه التفصيل يمكن بان
يكون هناك معنى كلي حاصل انه لملاحظة تلك الجزئيات ولا تحصيل الامور
الغير المتناهية في الوجود في الخارج لا تعاقب لعل تلك الجزئيات عبارات
متخيلة على سبيل التعاقب في الازمنة الغير المتناهية لانا نقول فيه
لم يكن المراد مجموع تلك الجزئيات بل ح كان المراد جزئيا واحدا
فاذا حصل اراد جزئيا آخر وهكذا او هذا لجب في آخر ذكره اولا
حيث قال وانما يكون كذلك لو لم يستعد بواسطة نيل ذلك المراد
لارادة جزئي آخر وهلم جرا الى غير النهاية   الى ان
المباشر لتحريك السماء لا بد ان يكون متعلقا بها وذلك لانه
لو لم يكن متعلقا به لكان مباينا للسماء مستقلا عنها فكانت
حركتها قسرية لا ارادية   الى ان المباشر لتحريك السماء
هو النفس المنطبعة فيه وان الجوهر المجرد عن المادة الذي يسمى نفسا
هو عقل غير مباشر للتحريك وعلى هذا الظهر في الفرق لما ذهب اليه الشيخ
الشيخ والارادة المنبعثة عن ارادة كلية
يتصور بها او اول هذا البيت لنفسه ربما يورد ها

ان للارادة الجزئية لما كانت جسمانية يجوز ان يكون كونها مخالفا لما عليه
او تخيلا فاسدا ... جانب للارادة الجزئية المنبعثة عن الارادة
الكلية التي للجوهر المجرد عن الشوائب المادية لا يكون كونها نارا عما فاسد
لانه انما ينشأ من سوء الاستعداد فتامل   الى الفلك دفع هذه
الاعتراضات او بعضها اقول اما دفع الاعتراض الاول وهو قوله لم لا يجوز
ان يكون مراد الفلك محسوسا فان تعالى لما كان حركة الفلك ارادية
فمراده لا بد ان يكون معشوقا وح اما ان يكون حركته لنيل ذاته او صفته
او شبهه والاول باطل فتعين ان يكون لنيل شبهه ولما كان حركة
الفلك ازلية ابدية فلا بد ان يكون ذلك المعشوق الذي يطلب بالحركة
التشبه به بكمالات غير متناهية ولا يكون ذلك امرا محسوسا او متعلقا به
كالنفس فلا بد ان يكون عقلا فبهذا الطريق يمكن اثبات للطبيعة في
الاستعانة بالمقدمات التي ذكرت في الدليل لابطال كونه محسوسا
لكن هذا جواب بتغير الدليل نعم يمكن ان يقال طلب المحسوس اما للجذب
من حيث الذات او من حيث الاحوال فيكون من شأن قوة شوقية
شهوية واما للدفع كذلك من شأن القوة الغضبية وايضا ان
طلب المحسوس اما لكون وجوده مرادا او لكون عدمه مرادا وما ذكر
في المقدمة وغيرها في ابطال الاول لانه موقوف المحسوس والتشبه به فاسد
من القوة الشوقية الشهوية والغضبية في دفع قوله ومن الجائز ان يكون
للفلك شهوات غير متناهية لحصول لذات غير متناهية

ان القوى الجسمانية لا تقوى على تحريكات غير متناهية لجريان
برهان التطبيق لتحقق الترتب فيها من جهة الترتب بين حركات
المتوجهة اليها قلنا القوة آلة وواسطة في الحركة لا محركة والكلام
انما هو في الاول دون الآلة واما المحسوسات فيمكن ان لا يكون حصولها
على سبيل التعاقب نعم يمكن ان تنال ذلك المحسوس المتشبه بان كان فلك
آخر كان متحركا وينتقل الكلام اليه ولا يشبه ان كان من العنصريات لبطلان
استكمال العاليات بالسافل وكذا يمكن دفع قوله لكن من الجائز ان يكون
القائم بها على الترتب مثل ما مر آنفا وهو ان ذلك المتشبه الذي
كان متصفا بصفات كمالية غير متناهية متعاقبة ان كان فلكا آخر
ينتقل الكلام اليه ولا يجوز ان يكون جسما عنصريا او حالا فيه والا لزم
استكمال العاليات بالسافل وكذا لا يجوز ان يكون شيئا غير فلكي اذ
لا يكون لغيره كمالات غير متناهية لا على سبيل الاجتماع ولا على سبيل
التعاقب وكذا يمكن دفع قوله يجوز ان يكون هو المبدأ الاول
بان الحركات المختلفة بالنوع لا يكون للتشبه بامر واحد غاية الامر
ان تلك الحركات على هذا التقدير تختلف قوة وضعفا ولكن تكون
متشابهة لا مختلفة فتامل   اي ان اريد به الاحتمال في
نفس الامر فنوقش بان نظر الى الطبيعة الفلكية اي ما قول الجواز عنه
ان اجزاء الفلك يقتضي بعضها للقطبية ويكون ساكنا وبعضها
يقتضي لكونه منطقة متحركة بحركة سريعة وما هو اقرب الى المنطقة

يكون

يكون حركته سريعة بالنسبة الى ما هو اقرب الى القطب فهذه الاختلافات
لا يمكن استنادها الى طبيعة الفلك او هيولاه لان طبيعة الجسم وهيولاه
واحد فلا بد من استنادها الى الاجزاء التي بعضها فوق نعم يمكن ان
يكون تمايز الموجود بحسب انه ليس الا متحركا واحدا هو جرم الفلك وحركة
واحدة قائمة به وكثرة المتحركات واختلاف احوالها من السكون و
الحركة والسرعة والبطء انما هو بحسب الوهم والاعتبار غاية الامر انه
اعتبار متحقق في نفس الامر بناء على ان له منشأ انتزاع في الخارج كما ان
وجود تلك الاجزاء بالفعل انما هو بحسب الوهم فكذلك تلك الاحوال اذ كما
ان وجود الاجزاء يستند الى علل واسباب خارجة من الطبيعة والهيولى
فكذا اختلاف احوالها ويمكن ان تنال اختلاف تلك الاحوال مستند
الى التشخصات الوهمية لتلك الاجزاء بل لعل تميزها وتعينها
الوهمي سبب تلك الاحوال   اي سنذكره لا نسلم ان اختلاف
تحريكات النفوس الفلكية بواسطة اختلاف الاغراض لم لا يجوز ان
يكون بسبب اختلاف في القوة والضعف اقول لو كان سبب اختلاف
النفوس في القوة والضعف لزم ان يكون الحركات عند اختلافها
الا في القوة والضعف كالاختلاف في المتشابهات لبنائها على ما
في الشرح حيث قال في الشرح ابطل ذلك بانه يقتضي تشابه الحركات
في الجهات والاقطاب وان اوجب قصورا فانما يوجب ضعف المتشبه عن
التشبه التام لا في نفسه   الشيء وذلك لان كل قصد يكون من اجل
المقصد فهو انقص وجودا من المقصد لا ان كل قاصد من حيث ذاته
قاصد يكون انقص وجودا من مقصوده اي في تحصيل مقصوده منه

قال فهناك اربع سلاسل سلسلة الحركات ثم سلسلة الاوضاع
ثم سلسلة التشبهات ثم سلسلة الادراكات والكمالات وما ذكر
آنفا مبني على ان حصول الكمال والفعل ليس الا من الحركة ثم الفعل كان
متقدما على الحركة فيهنا تناقض والجواب ان حصول كل حركة متقدم
على كمال وذلك الكمال متقدم على حركة اخرى مترتبة عليه كما في
حركة النمط الثالث في الحركات الحيوانية ان حدوث كل ارادة
سبب لحدوث حركة وحدوث كل حركة سبب لحدوث ارادة
اخرى هذا الغلط الاستمرار والدوام دفع هذا السؤال بان
العلية من احد الجانبين باعتبار الحدوث ومن الآخر باعتبار
الاستمرار والدوام فظاهر الفساد لانه قد تقرر ان علة الحدوث
هي علة البقاء والاستمرار الخ والاقتضاء النوعي لو كفى
لم يكن حركة المدرة متناهية اقول الاحوال المولف الجواب ان المراد
ان الالتفات بحسب الوضع اما اجزاؤه يكون المجموع غير متناه بحسب المقدار
وهذا بخلاف الحركة المدرة وتوضيحه ان المراد بعدم تناهي
حركة الفلك بحسب العدد ان يكون عدد حركاته الموضوعة المقسومة
كالدورات غير متناهية والمقدار المتساوية اذ الحاصل عددا
غير متناه فالمجموع الحاصل منها يكون مقدارا غير متناه وهذا بخلاف
حركة المدرة لان ليس فيها الا الاجزاء الغير المتناهية
انما هو على سبيل التناقص والمركب من المقادير الغير المتناهية

اذا كان بعضها على سبيل التناقص لا يلزم ان يكون غير متناه
على ما ذكره الامام في شرحه وقد فصلناه في بعض المختصر الجواب نظر
لانا لو فرضنا حركة قوة الخ اقول حاصل الجواب ان اتصاف القوة
بالزيادة والنقصان انما هو باحد الاعتبارات الثلث واذا
اعتبرت من حيث هي فلا تتصف بشيء منها وايضا اتصافها
الكم بالذات وما عداه انما يتصف بها بالعرض وبواسطة ما هو كم
بالذات اما المتصل كالزمان او المنفصل وهو العدد اذا عرفت هذا
فنقول ان اراد بلزوم كون القوة الاولى اقوى من الثانية
لزوم كونها منها في الشدة فغير لازم وهو ظاهر وان اراد لزوم
كونها اقوى منها في المدة فانتفاؤه باطل اللازم غير تام اذ لا معنى له
الا كون زمان حركة القوة الاولى ازيد من زمان الثانية وهذا
مما لا شك فيه الخ فنحن نعلم بالضرورة انا اذا وصلنا الى زاوية
الانعطاف لم ينقطع حركتها اقول فيه نظر ظاهر لانا نعلم بالضرورة
ان الحركة اذا وقعت على خط مستقيم ثم انعطفت على جهة
اخرى بحيث يحدث زاوية الانعطاف كانت الحركة الاولى
مخالفة للثانية في السلوك في الجهة فلا يكونان متحدين متصلين فيكونان
حركتين مختلفتين اذ لا معنى لاختلاف الحركتين سوى هذا نعم يمكن ان
يقال الحركة حافظة للزمان لعلها حركة دورية كحركة النقطة

الى آخره

الجواب انه بان ينتقل المتحرك بهذه الحركة عن جهة الى اخرى وغير بحث
من دون ان تحدث الزاوية لكن في صورة تحقق الزاوية لا شك
في تحقق اختلاف الحركتين الخ فلا يستلزم اتصال الحركات
المختلفة من غير تخلل السكنات اقول فيه بحث لان هذا الوهم
في غاية اذا كان المتحرك واحدا واما اذا كان هناك متحركات
في آن انتهاء حركة احدها يتحرك الآخر فلا يمتنع كان اوجب ان في
لم يكن تلك الحركة متصلة واحدة لاختلاف الموضوع وذلك
يستدعي في اتصال الزمان لمع انه يرد عليه انه لا دليل على ان
الزمان الحاضر الازل الى الآن متصل واحد بل لعله مركب من قطعات
كل واحد منها قابل القسمة ثم لا يمكن تركبه من اجزاء غير قابلة
للقسمة نقول هذا ايضا يستدعي كون الحركة التي قطع للزمان
مختلفة متى سواء كان هناك متحرك واحد او متحركات متعددة
من غير حاجة الى التمسك بان بين كل حركتين تختلفين زمان السكون
مع انه لم يثبت على ما ستعرفه الخ فان لم يحصل لم يكن
ما فرضناه زمان الوصول اقول فيه نظر لان من قال ان الوصول
زماني كان تحققه عنده موقوفا على مرور الزمان ولم يكن عنده
تحقق في نصف ذلك الزمان محذورا عنده فالصواب ان يقال
لما كان الوصول يحصل عند انقطاع الحركة كان آنيا بالضرورة
الخ فربما يلزم السكنات في مثل تلك المسافة كما

اورد

اورد الشيخ النقض اقول ايضا بحث لان كون الحدود بالفعل
في الصورتين مبني على ان اختلاف الاعراض الغير القارة كما في
النقض الاول ايضا على ان التماس من العوارض الغير القارة او
كما في النقض الثاني يوجب الانقسام والاثنينية في الخارج دفعة
عرفت في اوائل الطبيعيات ما فيه ومع ذلك فيرد عليه انه لو صح
ذلك لكان جاريا في حدود المسافة على ما ذكره الشيخ في النقض
الثاني لان التماس في كل آن بجزء آخر فينقسم المسافة كما في الصورة
الاولى وكذا الجزء في النقض المنقول عن الامام والتوقف كلهم
بحث ثم اقول الترديد في السكون في صورة النقض على ما نقله
عن الشيخ مكابرة بحث وكيف يصح ان يقال ان كان متحركا بحركة
في سطح متصل واحد كان كله ابيض ويكون حركة واحدة متصلة
لا يتخلل فيها سكون اصلا ثم اذا اصبغ بعضه فاذا
تحرك فيه يتخلل السكون الخ احدها ان في قوة الحركة
الموصلة انما يصدر عن علة ما هذا اقول لا يخفى على احد انهم
كثيرا ما يستندون الافعال الى الآلات بالقصد وههنا
فيكون في طرف زمان الوصول وذلك يتحقق علته
الميل الثاني اقول فيه نظر لان زوال الوصول عبارة عن
المفارقة وهي لا يحصل الا بالمفارقة الحركة ومرور الزمان الا انه
لا يمكن تعيين ذلك الزمان لان كل زمان فرض فيمكن ان المفارقة

حاصلة في اثنائه واي حاصل انه لا يحتمل ان كان مستندا للمفارقة
بان كانت المفارقة حاصلة فيه لم يكن حاصلة قبله ولا يتأتى
ذلك حدوث الحركة بناء على ان الميل لها او اختفى لان مسبوقيتها
بالعدم ضرورة اذ حين عدم ابتدائها الحركة لا شك انه لم يتحقق
الحركة ثم لا يتقرر توقف المفارقة على مرور الزمان ان يكون
المفارقة الحركة تدريجيا كليا منطبق على مجموع الزمان فيما
بالنسبة كالحركة بمعنى القطع بل انما يكون هذا مثل الحركة
التوسطية فانها مع كونها غير منقسم في امتداد له فيه
موقوف تحققها على مرور الزمان والحق ان الوصول لما كان
حدوثه بانقطاع الحركة كان آنيا والاتى وصول لما كان حدوثه
بالحركة كان تدريجيا لكن لا مثل الحركة بمعنى القطع المنطبقة
على الزمان بل مثل الحركة التوسطية واذا ثبت ان الايجاد وصول
زمانه فلو كان الميل علة موجبة له لزم ... سواء كان
فاعلا مستقلا او جزء الاجزاء على ما يشير عليه كلامه كان زمانيا
ايضا لا محالة ثم لا فرق بين كون الميل الثاني علة للاوصول وبين
كون الميل الاول علة للوصول فلو كان هذا القول الاولى
علة مستلزمة كان في الثانية ايضا كذلك ويلزم تخلف المعلول
عن العلة الموجبة فتأمل فان قلت لما كان الميل علة
للحركة على ما تقرر فلو كان زمانيا ولزم تقدم الزمان عليه لزم ان يتقدم

المول

المول عنها علة قلت كلا ان يفرض بعد ابتداء الحركة تحقق الحركة
والميل المحرك فكما لا يمكن فرض آن يتحقق فيه الحركة ولا يكون حركة قبله
فكذا لا يمكن فرض آن يتحقق فيه الميل ولم يكن الميل حاصلا قبله
وتقدم الميل على الحركة انما هو بالذات لا بالزمان والحق انه ان اريد
بالميل ما يعد او تتوجب بالفعل فلا ينفك عن الحركة ويكون
زمانيا مثلها وان اريد ما في شأنه ذلك كان متحققا عند
كون الجسم في الحيز الطبيعي انهم صرحوا بتقدمه فيه على ما ذكره الحكم
آنفا الى اجاب بانه ليس كالحركة لم يرد في الجواب
على ما ادعاه وما اورد عليه السؤال الى ويمكن ان يجاب
بان الجواد الحركة اولا ان الحقيق حسن يندفع به ما اورده الامام
في المباحث على الشيخ حيث حكم بانه لا يتحقق الميل حين حصول
الجسم في الحيز الطبيعي بان الحجر اذا وضع اليد تحته وهو على الارض
فقد تحس ميله الى وفيه بالفعل السعي عنه اولا انما
يلزم التحقق بالفعل لو اعتبر في الدليل الميل الثاني فحيث انه
معدود في ذيل ... كان زمانيا لا محالة بل الاولى ان
يعتبر اصل القوة ... الميل الموجه وفي امتناع اجتماع
التوجهين ثم لان الى توجه الجسم في حالة واحدة الى جهتين
مختلفتين والقوة من حيث هي غير موجبة للتوجه الى جهة
والتنحي عن الاخرى حتى يلزم اجتماع التوجهين الى ما يلزم ...

الجسم بالقوة الى جهة والتنحي عن مقابلها لا بالفعل وذلك غير صح

الخ فلانسلم ان يد نا يتحرك بالمثابقة في جهة

النزول اقول ممكن ان يقال لعل زمان السكون للطافة غير محسوس

وقد تقرر هذا الايراد في المشهور بان الحجر المرمي الى فوق حين

نزول الجبل كان يسكن لمحاذاة ويلزم سكون الجبل ويدفع

بان الهواء الذي يتحرك بحركة الجبل يمنع وصولها اليه ولعله

لهذا غير الايراد الى ما ذكره ويمكن دفع هذا الدفع بانا

اذا ادمنا جهة الجبل وفرضنا ان آنه وصوله الى الجبل

كان الجبل يميل الى السقوط اذ لا يسكن في جواز ذلك فيلزم

سكون الجبل بها وقد يدفع تارة بانا نوجب حركة الهواء

الا انه في الجبل ويجاب بانه لا استحالة في الموافقة وقول

فيه نظر لان مقاومة الصغير للعظيم سواء كان التفاوت

كثيرا او قليلا وتارة بان عدم حركة الجبة لحركة الهواء في الجبل

مستبعد فتامل وقد يجاب عن اصل السؤال بان السكون

آنية والحركة زمانية وذلك كما ترى الخ قوله في الجواب ان يقال

الضرورة الطبيعية قد يكون الاولية مستبعدة كما في استحالة

الخلاء فالحقيقة سكون الجبل لا في ذلك لا فرق قوة الجبة

والحجر الثاني دون الاول الخ فلو قال انها

على الحركات تكون اظهر وذلك للاستحضار لا صفة وتعنت لها

وانت

وانت تعلم ان المراد ليس هو الوصف النحوي وقال الخ نعم انقطاع الحركة لا يكون الا

بالوصول اليه اقول كل جهة ينقطع اليها الحركة بالوصول اليه يصدق عليه ان الحركة

متوجهة اليه في الجملة وان لم يصدق عليه ان الحركة متوجهة اليه قصدا وبالذات

والمراد في التوجه المعنى الاعم فلا مسامحة الخ والفائدة انه لو اقتصر

على انتهاء الحركات ربما يذكر حصادا على انتهاء المسافة بان يقال ان الحيز

ينقطع بها الوصول بالوصول في المسافة على ما اشير الى الشرح وان حمل انه لم يذكر

حدوث الوصول والميل الموصل واراد بالمقدمة المذكورة في قوله فنقول

المقدمة المذكورة ما ذكرها اولا بقوله وهذا ليس بيان قائدة تلك المقدمة

دولا ينقض لتلك المقدمة وهي التي اشار اليها الشارح في قوله واما حصول

تلك الحركات بما هي التي اي وتلك المقدمة هي التي ذكرها الشيخ واشار

اخذ تكلمه وفرع عليها بقوله فالحركة التي يقع عليها الخ ولا حاجة

اليها ولانه هي التي يتبع بها الوصول على الحصر السابق وامره من جهة

ان المبتدأ ح موقوف بالاتم فيفيد بظاهره حصر افراده في الخبر والخبر

موقوف وهو ضمير الفصل فيفيد كمال حصر الخبر في المبتدأ والسابق

وجها الموجبات الكلية لا لازمتان في الحصر وانما نقله تلك

في الجزء المراد كلام الشيخ بل التوجيه بانه لم يثبت العلوم مراد منه

لان دلالة العبارة المذكورة على الحصر والمساواة بطريق المفهوم لا

المنطوق على ما علم في موضعه فلا يستدرك في البرهان انما ورد على الشارح

دون الشيخ وانت تعلم ان الاعتراض في ذلك تعين الخ ولبيت يكرر

اذا لم يثبت في جزء الحركة الواحدة كيف ينتقض الحجة المشهورة بالحركة الواحدة

الواصلة الى الحدود المفروضة اقول في الجواب انا لم نسلم انه لم ينتف الوصول عن الحركة

الواحدة مطلقا بل انما نفي الوصول بالفعل واثبت الوصول بالقوة فقد عرفت ما هو الحق في نفي

الوصول بالفعل لنقض الدليل وجريانه اذ لا شك ان بالحدود المفروضة تحقق

الوصول بالفرض وهذا قد عرف صاحب المحاكمات وكذا النقض في الحدود

المفروضة عند شرح نقض الكلام للاعتبار في كلامه اصلا الى الحاكمات

حاصل الدليل انه لما انتهى آن الوصول في آن اللاوصول الاول هو حاصل

على ما هو الامام وكان هو الحجة المشهورة بعينها وبين ان الدليل على الملين

للتخلص عنهم من رد الاعتراض الذي كان متوجها على الحجة المشهورة فعند

شرح كلام الشيخ لا ينفع صحة حال الدليل الى فيلزمه انتقاضها على الطبيعة

بناء في ذلك آه اول بل هذه صفة الاستدلال معتبرة عند علماء البيان الاعلى في فساد

من حيث المعنى فتامل الى الدليل القريب ان يقال اذا زال الوصول

الجسم المتحرك الى الغاية عند زوال الوصول يلزم افتراق اجل القوة وكونها

موصلة وينبغي بناء الدليل على انفعال اجل القوة حتى لا يرد عليه ما قرر

من ان الآن وصول زمانا على ما اورد عليه الشيخ ولا يبنى على زوال

الوصول حتى يرد ولكنه يتوجه ان انفعال المتحرك وصل القوة

في زمان المنفعة اذ كان القوة باقية حين الوصول مع زوال

الذي يكون فيها فلم لا يجوز بقاؤها مع زوال الوصول عنها لا انفعال شيء منها

رد على التقرير الآن ولا نا نقول للدليل الى زوال الوصول انما يتوجب

بالوصل ثم قال لكن تتم الدليل من غير حاجة الى اثبات انفعال المتحرك انه

لم يثبت بعد الى نلتزم في آن آخر منه اللاوصول اقول فيه نظر لان زوال

الوصول الكائن بسبب الحركة الثانية انما نشأ عن الميل الثاني والميل الثاني انما يحدث

في آن اللاوصول على ما ذكره فالزمان الذي بين الآنين كان بعض زمان الحركة الاولى

لا محالة على ما ذكر الشيخ في الحجة المشهورة فيرد على التقرير الاول ما يرد ههنا الا انه

سقط الترديد المذكور الى وفيه نظر لان الذي ثبت ان الوصول آني

واما استمراره في زمان فيتوقف على سكونه او استقرار كون الوصول مستمرا في

الزمان من قرار الشيء وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان دائما مرارا لكنه

من كون الوصول مستمرا في زمان ليس هو الاتصال الذي اراده الشيخ وذكر انه

حاصل في آن طرف لزمان استمراره وسكون المتحرك الواصل ويلزم الذي ذكرناه او

بالاتصال ما ثبت في تحصيل الوصول وتحصيل اسبابه كالحركة الاولى فزمان الاتصال

شامل لزمان الحركة المنتهية لا آن الوصول والزمان بقاء الوصول واستمراره

او سكون ولم يختص بالقسم الثاني حتى يرد الدور وما اطلاق الالفاظ العلاقة

على الايجاد واثر على تحصيل اسباب الوجود والاثر متعارف بينهم كاطلاق

البناء على تحصيل الطين وبين كون الاتصال بهذا المعنى زمانيا ثم اذا ثبت كون

الميلين انما تحدث في طرف زمان الاتصال الذي هو الآن الفاصل بين

الزمانين وقد كان الوصول آنيا مقارنا للميل الاول وكان يمتنع اجتماع الميلين

يلزم تحقق زمان السكون بين الآنين على ما قرره الى فانه

* الاضافة في بين كون الوصل المفروض المذكور آنيا صح

الجر المتحرك الى الفوق فيه الميل من جنس التحرك

اذا كان محركا موصلا اترل منها فرقانا بحث من الجر الموضوع فوق اليد
الثقل والمدافعة بخلاف التحرك الا فوق المدافعة لما التحت ثم ينحو نحو
مبدا المدافعة والميل الى الطبيعة الجزئية والميل من الكيفيات المحسوسة
فلو كان موجودا حين حركة الجر الى الفوق لاحس به واجيب بان المراد من الميل
هو المدافعة وعدم تحققها متوجهة الى جانب التحت في الحجر المتحرك الى الفوق
مثلا ضروري لا يمكن انكاره وتفصيل الكلام ان هذا القايل يبقاء الميل حال المفارقة
مع زوال الاتصال تمسك بانه اراد ان المفارقة حصلت بعد الانفصال فذلك ربط
مما قرره الشيخ في الشفاء والنجاة حيث قال فاذا انصرف عن ذلك الحد فلا بد من
وجود ميل اخر لان حركة الذهاب وحركة الرجوع مختلفان ويستحيل حصول
الحركتين المختلفتين عن ميل واحد وان اراد ان المفارقة بميل اخر تجتمع
الاولى فيه ان امتناع اجتماع الميلين قد مر وثبت وسبق ان بناء الدليل
عليه وامتناع اجتماع المدافعتين والتوجهين المختلفين ضروري فلا يراد
فان قلت يمكن ان يقال دفع كلامه ايضا بانا نقول ان ابتداء الميل المزيل
بل بانعدام حيث هو حاصل وذلك مما لا شك فيه فان قلت يمكن
ان يقال دفع كلامه ايضا لو قرر الدليل كذا الورود عليه وهو ان الاول
لا آن فكذا الانفصال الذي هو لا يتسلسل الشيء كان
الاتصال اذ اقول فيه كلام لان كذلك وهو عين الاتصال غير جائز

بالفعل

كما انه فاذا كان الاول هو الغير موجود في طرف زمان المفارقة كيف يوجد
الاتصال في ذلك الآن مع الميل الثاني الحكم كذا انفصال الشيء
كما جاز ان يكون نظرا بان الضد اقول انما يتوجه على كلامه حيث لم يظهر
وقال مطلقا لان الآن الموجود ما لم يرد عليه امر يعدمه فانه لا يزول ولو
خصص بشخص فالظاهر انه لم يتوجه الحكم اذ وجد مانع او وقت الانتفاء
عليك ان طريان الضد مانع عن وجود ضد آخر فيكون دخلا هو وجود المانع
فلا يحسن المقابلة فتدبر الحكم فلا حاجة اذن الى قوله وكان الاتصال
الذي هو علة له حاصلة معه اقول انت خبير بانه لم يأخذ الشيء في تقريره كون
الميل الاول موجودا فيه وانما لا يجتمعان فادركه تقريرا فوله لا يلزم
الاستدراك في تقرير الشرح على ان ذكر المتقابلين بالذات
ليس مغنيا عن ذكر المتقابلين بالوصف بل الامر بالعكس وذلك لان المتقابلين
بالوصف كالضدين اخص من المتقابلين بالذات اي المتقابلين بالايجاب والسلب
السلب والاخص دال على الاعم دون العكس في الاول الظاهر ان مراده
ان اجتماع المتقابلين بالذات اظهر فسادا واشد محذورا من
اجتماع الميلين بالوصف فحين لو اشتد آن الميل الموصل آن عدم
لزم اجتماع الوجود والعدم كان اظهر مما يقال لو اجتمع آن الميل الموصل
وآن الميل المزيل للوصل لزم اجتماع الميلين وانه محال وليس مراده انه
اراد بالمتقابلين بالذات الميل وعدمه والمتقابلين بالوصف الميلين

اذ لو كان مراده ذلك لينبغي ان يقول مما كان عدم الميل الاول مستلزما
لوجود الميل الثاني والاعلية اكتفى بذكر عدمه المخرج عن وجود الميل
الثاني فتأمل ايم فلا حاجة اذن الى قوله فان كل حاصل بعد
ما لم يكن ثم اول كون عدم الآن دفعيا لا يثبت مطلوب الامام
اذ الدفعي بمعنى ما لا يكون تدريجيا بالمعنى المذكور وهو ان يكون هويته
الاتصالية منطبقة على الزمان وذلك اعم من ان يكون وقوعه في مجموع
الزمان دون طرفه او يكون وقوعه في طرفه ايضا ثم ابطل الشق
الاول بقوله فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول
لكن لا اول حصول لم يكن حاصلا فيه كما ذكره الشيخ بل اول حصول كان
عدم الآن متصفا فيه بانه حاصل وهذا احتمال آخر لم يذكره الشيخ
ولم يتعرض له الامام ويثبت مطلوبه فيه لانه اذ تحقق ان عدم الآن
حاصل فيه يلزم تتالي الآنين بالضرورة والا لو كان بينهما زمان
كان ذلك الزمان خاليا عن وجود الآن وعدمه هف اذا عرفت هذا فكلام
الامام وما اورد عليه ما اورده من عدم الحاجة الى قوله فان
كل حاصل وكذا ما ذكره بقوله على انه ليس يلزم اي الحكم
والتمثيل بالآن دخول [illegible] ينافي ما تقدم وذلك لانه اذا كان الامور
كالحركة زمانيا لا يحدث في طرف الزمان كان الانفصال كذلك
لا محالة لان زوال الدخول لا ينفك عن زوال الاتصال كالآن

الانعدام

الانعدام لا ينفك عن الانعدام اقول فيه نظر لان مراد الشيخ ان
بالاتصال ان زوال الاتصال ليس الا اذا وصل مع عدم الميل الموصل
واريد اللازم وقد اشار اليه المحقق حيث قال وانما لم يذكر الحركة
الوارد والمتحرك ان الحجر [illegible] عن ذلك فان الميلين المتضادين ليس ممتنع الاجتماع
لذاتيهما بل لان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر ولما كان وجود الميل الاول ممتنع
الاجتماع مع عدمه اكتفى بذكر عدم الميل عن ذكر وجود الميل الثاني وصرح بان
[illegible] على ما قرره الشيخ على وجود الميل الاول وعدمه من المقدمات
بذكر عدم الميل الاول صريحا بل انما ذكر زوال الاتصال الملزوم لزوال الميل الموصل
فادى رحمه الله اياه لطيفا لما ان المراد من زوال الاتصال في عبارة الشيخ
زوال الميل الموصل ثم لما كان عدم الميل الاول آنيا لان الميل ليس
في طرف الزمان كالحركة والا لوجد فيكون عدم الميل الاول آنيا لان
آن حدوث الثاني [illegible] الميل الاول ثم لا بد بين الآنين من زمان
هو زمان السكون اذ لا يتصور الحركة بدون الميل ان يكون المراد
بزوال الاتصال هو وجود الميل الثاني فلا حاجة الى التوسط على المثال
وصار حاصل الدليل ان الميل الموصل من حيث انه موصل موجود آن الوصول
الذي لا يمكن انه آني لانه يحصل بعد انقطاع الحركة والميل المقدم له موجود
في آن آخر ويمتنع تتالي الآنات فلا بد من زمان هو زمان السكون لا يقال فان قلت
لعل وجود الميل الثاني او عدم الميل الاول كما الآن والمتوسط بين

المبدء والمنتهى مما لا يتصور وجوده في طرف الزمان فان ذلك لم يستدل
عليه الشيخ ولا الشارح بل انما ذكر الشارح ذلك بناء على انه مقدمة مسلمة قلت
الميل الثاني لو لم يكن حادثا في طرف زمان المفارقة فكيف يكون سببا للمفارقة
وحركة الرجوع او لانعطاف الحاصل اذا انتهى بالقسر انه من الحركات الميل
في طرف زمان لم يفرد ذلك الزمان زمان الحركة المنعطفة عليه وهذا هو الاعتراض
الثالث من الامام الذي نقله الشارح آخر الفصل لكن لا يتوجه الكشف بل
يتوجه صاحب المحاكمات ثم لو كان الايراد على ما فهمه صاحب المحاكمات من
ان الاتصال يحصل عند الوصول وكان في قوة الاتصال والوصول لزم ان في كلام
كلام الشيخ ايضا حيث قال في اعتراضه على الحجة المشهورة ان الاتصال
والمفارقة زمانية كالحركة وفي تقرير حجته يجب ان يكون الاتصال آنيا
وكذا في الجواب حيث قال لا نسلم ان تعاقب صار غير متصل ولا يجب ان
تعاقب حيث يكون صار مفارقا الا آخر ما ذكر هناك الى الا
ان يستدعي حدود المسافة حدود الحركة وفيه ما فيه ثم انه انما ذكر
هذا منع استدعاء حدود المسافة حدود الحركة اذ اثبت هذا بعضه
فيما مر ايضا اذ ذلك ايضا يتوسل الا حكما اما ان يستدعي حدود المسافة حدود
الحركة او لا فعلى الاول لا يرد المنع وهو ظاهر وعلى الثاني يكون حركة
واحدة مستقيمة اما وحدتها فظاهر واما استقامتها فلان المراد بالحركة
المستقيمة ما وقع في مطلق الحركة الاينية لا ما وقع على خط مستقيم ثم نقول
ان تعاقب كون الحركة المستقيمة بهذا المعنى غير متناهية لا يستلزم

لاتناهي

لأنا نقول المسافة حين يلزم بطلانها لجواز ان يكون في فضاء الزمان حركة دورية
لحركة الشعلة الجوالة وايضا نعلم انه لا يحتاج في هذا الايراد الى كون الحركة
واقعة على سطح مربع او مثلث بل لو وقع على سطح مستدير كان اظهر فعلى ان يكون
من على الوقف في هذا الايراد بل خارج عن النزاع تحقق زاوية الانعطاف فيما يكون
الحركة حركة واحدة متصلة وهذا تعبير عن الصوت على ما عرفت الى ان
المدة فلان القوة الجاذبة لو كانت غير متناهية يتقبله اي قبله المحل وفيه
في الصنوبر حيث ان يكون حركة اسرع من حركة الاعظم سرعة الحركة فقد
يكون بقصر الزمان وقد يكون بطول المسافة كما في الحركة المستقيمة وقد يكون باز
عدد الدورات كما في الحركة الوضعية فيجيء فيه ان كان التفاوت
في الرقة من جهة قصر الزمان فيلزم انقطاع الحركة الرقيقة وان كان باعتبار
طول المسافة فيلزم انقطاع الحركة البطيئة ضرورة ان انقطاع الزمان
او المسافة ملزوم لانقطاع الحركة وان كان باعتبار ازدياد عدد الدورات
فينقطع ايضا الحركة البطيئة لانقطاع عدد دوراتها واقول فيه نظر بعد وهو ان
ازدياد عدد الدورات انما يستلزم انقطاع الاقل وقد اذا كان
الاختلاف واقعا في ابتداء الغير المتناهي ولم لا يجوز ان يكون التفاوت
والاختلاف واقعا في انتهاء الحركة بان يكون بازاء دورة واحدة من
البطيئة دورات متعددة من السريعة كما في حركة الافلاك الثامن والتاسع
ضرورة ان دورات الاولى انقص من الثانية بكثير مع انه لا يلزم الانقطاع
فان بازاء كل دورة من الثامن دورات كثيرة من التاسع
الى ان تعالى لو كان المراد ان الغير المتناهي يزيد وينقص في الى ربح الى

فيظهر من هذا الكلام الذي ذكره في توجيه كلام الشيخ ان الزوايا الغير المتناهية
على الغير المتناهي هي في الخارج محال مطلقا سواء كان التفاوت في الجانب
الغير المتناهي او في الجانب المتناهي اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه اذا
انطبق الجانب المتناهي من احدهما على الجانب المتناهي من الآخر فيلزم ظهور
التفاوت في الجانب الغير المتناهي واما اذا لم يكن ذلك الا في الزوايا فهي في الخارج
فان كان التفاوت في الجانب الغير المتناهي فيكون باطلا بالضرورة
والا فلا يلزم بطلانه اقول فيه بحث لان بطلان الاول انما يكون بالتطبيق
والتطبيق الوهمي لو كان كافيا في ظهور التخلف في الاول لكفى في الثاني
بان يطبق الطرف المتناهي من احدهما على الطرف المتناهي من الآخر
كما في صورة كون الزوايا في الخارج هذا ويمكن ان يجاب في الاول
بكون التطبيق متحققا بحسب الوجود في نفس الامر فانهما يوجدان
متطابقين بكمالهما دون الثاني بخلاف الثاني فتدبر فيه وانما قال آخر
وهو ان الحركة والزمان الممتدين غير موجودين في الخارج انما وجودهما
في الخيال والبرهان كما دل على امتناع وجود الامتداد الغير المتناهي
في الخارج يدل على امتناع وجوده في الخيال ايضا فليس لحركة غير
متناهية ولا زمان غير متناه فظهر بالتطبيق انه [illegible]
فقد بقي بعد جانبا في الزوايا اقول هو من باب ايهام العكس ولم
لا يجوز ان يكون في مركز الارض قوة يتحرك بالارادة اقول بناء

على ما تقرر ان العنصر يوجد فيها ميل مستقيم ويمتنع اجتماع الميل المستقيم
والميل المستدير اذا كان كل منهما طبيعيا وقد مر ذلك وجاز ان يختص في
الفلكي والعنصري فاذا لم يكن المتحرك بالحركة الدورية جسما عنصريا فلا بد ان
يكون جسما سماويا اقول وقد تبين من قبل ان الحركات المتعددة
لا تحفظ الزمان فيلزم تناقض الكلام لانه لا يخفى ان مراده ان الحركات
المتعددة بالفعل لا تحفظ الزمان والمراد بالحركات هنا ما يكون متعددة
بحسب الوهم كما في الجسم المتصل فلا تناقض اصلا وجوابه ان
هذا انما يتم ان لو [illegible] القوة [illegible] لا انفعالات اقول هذا الجواب
على تقدير صحته مشترك بين الدليل وبين صورة النقض لانه اذا كان الجزء
[illegible] والكل في الماهية [illegible] له في التأثير عند انفصاله
عن الكل [illegible] على ان اشتراك الملزومات يقتضي اشتراك اللوازم
كذلك [illegible] في التأثير والانفعال وان قيل لعل الاتصال
بالكل شرط للانفعال كذلك نقول الاتصال شرط للتأثير ولا
في الفوق وكذا الكلام في كونه آلة وواسطة كما ان الطبيعة
العنصرية متحركة ومتحركة بالوضع [illegible] وكذا النفوس الارضية
النباتية والحيوانية [illegible] الوضع اقول ويمكن ان يجاب عنه بان المراد
بالنفس الاول في هذا الجواب نظر وتامل لانهم صرحوا بان صدور بعض
الافعال عن النفس لا يتوقف على المادة وجعلوا [illegible]

والمبحوث من هذا القبيل في الحديث ان تاثير الغير حق وسببوا
هذا الى تاثير ما النفس في مدخلية البدن ولهذا قال بعضهم
الفعل ما لا يتوقف شيء من افعاله على المادة في الجملة بمعنى الايجاب
واما قوله العقل قد يتوقف فعله على وجود المادة بل وعلى استعدادها
فجوابه انه فرق ما يكون المادة محلا لتاثير الفعل كما في هذه الصورة
وبين ما يكون آلة للفعل كالقوة وانه لا شك ان للنفوس الكلية
تاثيرات بعد المفارقة عن البدن ولهذا الحيل الذي يزخرفهم ما لم يحصل
لغيرهم ادراك ويمكن دفع النقض الاول وان تايد بالتواتر عند المشائين
من ان النفس انما يحدث بحدوث البدن ولما ثبت عندهم من
ان النفس مهية نوعية وان المهية النوعية لا يتكثر الا بتكثر المادة
على ما تقرر ارا لكن اثبات هذين الاصلين مشكل فتامل
الى المسور بكل جسم يحيط به ست سطوح الى آخره اقول الاصوب ان
مرادهم بالمسور ههنا غيره المعنى وهو الكرة التي قطع طرفاها
المتقابلين فان هذا المعنى هو المناسب للحلق والترفوق فتامل
فان الجالس في السفينة عرض له تلك الحالة الا العارضة
للسفينة حتى ينتقل بانتقاله كما ينتقل السفينة في حركاته اقول انه الاظهر
حتى بناء على ان يراد بالاين النسبة لا ما هو المكان بمعنى السطح او
بمعنى البعد الموجود او الموهوم لكنه ح يتوجه الاشكال بانهم
صرحوا بان المتحرك بالعرض ليس له حركة اخرى حقيقة غير الحركة العارضة
للمتحرك

للمتحرك بالذات بل ليس ههنا سوى حركة واحدة قائمة بالسفينة مثلا وانما نسب
الى الجالس بواسطة العلاقة التي بينهما مجازا وعلى ما حققه يكون ههنا حركتان احديهما
ناشئة عن ذات المتحرك وهي حركة السفينة وتسمى بالحركة بالذات وثانيهما غير
ناشئة عن ذات المتحرك بل عن ذات ما يجاوره وتسمى بالحركة بالعرض وكلتاهما
قائمتان بما نسبتا اليه حقيقة يكون بالذات وبالعرض بمعنى الواسطة في الثبوت
دون الواسطة في العروض على ما هو المشهور ولا بعد ان يقال ان القوم حيث
حكموا بان ههنا حركة عارضة للسفينة حقيقة نسب الى الجالس بالعرض ارادوا
بالحركة الانتقال فانه حكاية لغة اذ ما يعتمد عليه المتكلم مسامحة لظهوره وعدم
الاختلاف فيه ثم بعد تحقيق المكان في الحركة الاينية يظهر حقيقة الحال وله نظائر
كثيرة في كلامهم وقول صاحب المحاكمات ان الجالس ينتقل عن مكانه ان اراد
به المكان المصطلح فلا مساغ له فان قيل لا يكفي في الحركة الاينية تبدل المكان
فقط بل لا بد ان يكون ذلك التبدل صادرا عن ذلك المتحرك حتى لا ينتقض
بالطائر الواقف في الريح الهابة قلت تحقيق مهية الحركة يقتضي ان يكون
اذا كان في آن ما بحيث اذا فرض كل آن في اثنائه توجد فيه كان له فرد
من مقولة لا يكون له قبل ولا بعد كان متى كان في تلك المقولة ولا يكون
ذلك بفعله او بفعل غيره فلا يقتضي مهية الحركة في ملك الخ
ولا ارادة في الجواب نظر فيه بحث لان كون الحركة بالذات لا يقتضي ان
يكون مبدء الحركة قائما بذلك المتحرك الا ترى ان الآلة اذا ارسلها
لم يكن الارادة قائمة بالسهم مع ان السهم كان متحركا بالذات

لابالوضع فالصواب ان يقال لابد في المتحرك بالذات من ان يكون المتمكن فيه حقيقة وفي الجو المذكور لم يكن المتمكن الا موضع ارادة اي محل موجود فيه بوجود المتمكن فيه لا النفل على ما يحكيه اي محل وقد تقرر امتناع اجتماع المختلفين

الخ ولهذا الاري الاساكنة فيه اشارة الى ان السكون ثم

قوله الشيء او سكونا ان لم يكن فعل ليس الحقيقي بل ان السكون المقابل للحركة الاضافية اي السكون المحسوس لان الحس انما احس بالحركة في السكون في جهة الاحساس بمجاوزة عن سمت معين وعدم مجاوزة عنه واما مجاوزة عن جهة الحقيقي وهو السطح الباطن فغير محسوس فيما نحن فيه ولو حمل السكون على السكون الحقيقي لاشكل الامر بنا اقامة الكواكب المتحيرة ووقوفها فانه ليس السكون حقيقة في الافلاك وربما يجاب عن الاشكال بمنع جواز اجتماع الحركتين المختلفين واستدل بانا اذا فرضنا ان نحفا كان على السفينة على وضع لا يتحرك بحركة السفينة بان كان يفصل بامر موضع تقع بحيث على سطح السفينة قدميه فلا شك ان ذلك الشخص كان ساكنا بالذات مع ان حالة مثل حال ما فرض كونه متحركا على خلاف السفينة حركة مساوية لحركتها بل هذا الشخص حركة القدم لا تقتضي سوى الموافقة مع السفينة حتى لا يتحرك بحركته ففي هذه الموافقة حفظ نفسه عن ان يتحرك بحركة السفينة لا انه يتحرك حركة مخالفة والظاهر ان هذا مكابرة ثم على الجواب الثاني مدفوع

الايراد

الايراد عن القائلين بان المكان هو السطح الصورة المذكورة اذ لا شك انه لا يتبدل بعد الشخص مع انه كان متحركا وهو ظاهر دون الاول لانه كان متحركا حركة حقيقية على ما هو المفروض فيجب تبدل مكانه حقيقة وليس كذلك فما بل الحق في جواب الايراد ان تمايز حركة الشخص على خلاف السفينة انما هو على ان يكون حركة بالمكان الثاني الذي يعيد عليه الشيء والا فحركته اينية اصلا حتى فيجز ثم

الخ فان عدم الخلا لما كان منافيا وجود المحول فيه نظر لانه ان اراد بكون وجود الحادث واجبا مع وجوب المحوي معية ذاتية فلزوم ثم انا نمنع ذلك لوجوب التلازم انه اذا وجب احدها في مرتبة آخر وجب الآخر فيها ورتبة ليس كذلك ضرورة ان المعلول الاول لا يجب في مرتبة وجوب الواجب بل كل معلول ليست له علة مستقلة كذلك حيث كان معية وبينها تلازم ولم يكونا واجبا في مرتبتها وان ارادوا المعية الزمانية فبطلان التالي ثم لكفي في زمان وجوب الحادث وجب وجد المحوي اذا كان الحادث علة موجبة له كما هو المفروض ولو حصل ان منع التالي ما تمتنع انفكاكه عن الشيء الذي يحسب زمان اي لم يكن زمان ينفك فيه الشيء عن الملزوم وان تقيض ذلك عدم الانفكاك عنه بحسب المرتبة والالم يتحقق التلازم بين المعلول وعلته قد تم واذا لم يجب على تقدير اذا كان الحادث لم يجب عدم الخلاء بالنظر اقول فيه نظر لان المراد حكم اذا كان هو الزمان كما هو الظاهر منها ثم لكن قوله فقد وجب الحادث

ولم يجب وجود المحوي بعد انما المراد منه تعقيبه وجوب وجود المحوي عن
وجوب وجود الحاوي تقدمه بالذات لا بالزمان لان تقدم العلة على المعلول
انما هو بالذات فلا منافاة بين تقدم عدم الخلاء على وجوب وجود المحوي بالذات
وكونه معه بالزمان والحاصل ان عدم وجوب المحوي انما يثبت بحسب المرتبة لا
بالزمان وهو بحسب المرتبة لا يستلزم عدم الخلاء بل انما يستلزم بحسب الزمان
وان كان المراد منه المرتبة فالمنع ظ   الخ لانا نقول لانم
استلزام معية الملزوم لمعية اللازم اقول اذا كان معية الملزوم لا تستلزم
معية اللازم على ما اعترف به معية وجوب عدم الخلاء مع وجوب المحوي كيف
يستلزم معيته وجوب المحوي للخلاء مع وجوبه على ما قال في التقرير الاول
فالجواب عن النقض وكذا الكلام في تتميم ما ذكره بقوله اذ يكفي ان يقال الخ
والحاصل ان هذا المنع كما يدفع السؤال الذي ذكره يهدم بنيان
ما ذكره في التقريرين وادعى تمامه وصحته قال الخ وفيه نظر
لان عدم الخلاء هو عدم المكان الخالي اقول الجواب عنه ان حين
عدم الحاوي كان انتفاء الخلاء لازما لوجود الجسم الذي كان محويا لو
وجد الحاوي وكان داخلا فيه ليس له مدخل في استلزامه لعدم الخلاء
بل مقارنته لعدم الخلاء على سبيل الاتفاق وعدم الخلاء انما يكون لازما

لعدم

لعدم الحاوي حتى لو كان في هذا التقرير اي تقدير عدم الحاوي لو كان
الجسم المفروض انه محوي معدوما يعني عدم الخلاء بحاله بل نسبته الى الجسم المفروض
وجميع الامور الموجودة حينئذ اي التقرير الى عدم الخلاء في كون الجميع
امورا متحققة مقارنة لامر ضروري هو عدم الخلاء على التساوي ومن المعلوم ان
جميع تلك الامور ليست مستلزمة لعدم الخلاء واما عند وجود الحاوي وملاحظة
لو لم يتحقق المحوي يلزم وجود الخلاء فعدم الخلاء يلزم وجود المحوي من حيث كونه محويا
عملا فتحققه فتامل   الخ الثاني ان الخلاء انما يتحقق على تقدير تحقق الحاوي
لا يمكن تقرير الدليل بانه على تقدير كون الحاوي علة للمحوي كان امكان المحوي في مرتبة
وجود الحاوي ولم يجب وجود المحوي بعد فلم يجب عدم الخلاء لان وجوب عدم الخلاء
في هذه المرتبة لم يتصور بانتفاء الحاوي والمحوي معا على هذا الفرض بل انما هو
بوجوب المحوي في الحاوي في ذلك لم يتحقق الوجوب للمحوي فلم يجب انتفاء الخلاء
لان عدم الخلاء انما يتصور معا وجميعا بانتفاء الحاوي والمحوي معا وذلك
لا يتصور في المرتبة المذكورة في فرضنا هذا وتحقق المحوي مع الحاوي فاذا
انتفى الاول على ما بينا انتفى الثاني ايضا لان وجوب المحوي ووجوده
مفقود في هذه المرتبة ففي هذه المرتبة لم يتحقق عدم الخلاء ولا يكون عدمه
واجبا فتأمل وعلى هذا التقرير يندفع كثير من الشبه ولا يرد النقض
بصورته كون المحوي معلولا لعلة اخرى غير الحاوي اذ امكانه في تلك المرتبة

لا يوجب امكان الخلاء على ما قررنا انه يلزم امكان الخلاء اذا كان العلة
هي الحادث فتأمل ايم فنقول امكان عدم الخلاء انما هو في

اقول هذا هو الذي ينبغي ان يكون مراد من اورد ما عليه فتأمل
والصواب في الجواب قد عرفت ما عليه ايم واعلم ان الاشكال
ههنا اقوى يمكن دفع الاشكال على تقريره حيث قال المراد
بالوجوب الوجوب في الجملة اعم من ان يكون بالذات او بالغير
وبالامكان صرف الامكان المقارن للعدم بان يقال المراد
بالتلازم ههنا مطلق المصاحبة ولا شك ان عدم الخلاء ملزوم مصاحب
للمحوي المعين الموجود وان كان يمكن بحسب ذاته ان يتحقق عدم الخلاء بمحوي آخر
بدله لكنه غير موجود وهذا ظاهر لكن هذا التقرير الذي قرره الشارح كان
المراد الوجوب بالذات والامكان بالذات بان يقال على تقدير
كون الحاوي علة لهذا المحوي المعين كان في مرتبة وجوب الحاوي يتحقق
امكان ذلك المحوي بلا شبهة فنقول كذلك يتحقق في تلك المرتبة امكان
مطلق المحوي الذي هو لعدم الخلاء اذ لو تحقق وجوب مطلق المحوي في تلك
المرتبة فاما بالذات فهو ظاهر البطلان لان المحوي من الممكنات
وليس واجبا بالذات في مرتبة اصلا واما بالغير فاما ان يكون
ذلك الغير هو الحاوي فيلزم مقارنة وجوب المعلول مع علته المقتضية

قد علمت انه لم يتم ثم اقول انما
هو دفع الاشكال على التقرير
ح

واما ان يكون امراً آخر فذلك الامر لا يخ اما ان يقتضي المطلق في ضمن ذلك الفرد
فيرجع الكلام الى ما ذكرنا او في ضمن فرد آخر فيلزم اجتماع المحويين في داخل
الحاوي ولهذا الملزوم لتداخل الاجسام واما ان يقتضي لا في ضمن فرد فاما ان يقتضيه
بشرط الاطلاق والابهام فيلزم تحقق المبهم في الخارج واما ان يقتضي المطلق لا
بشرط شيء وتحققه في ضمن المحوي المعين فيكون المحوي المعين من حيث انه معين
معلولا للحاوي واما من حيث الذات فكان معلولا للغير وبه يثبت الاحتياج لما
علمه غير الحاوي وهو المطلوب نعم ان المحوي ليس علة للحاوي وبوجه اخر وجوبه
اما بالذات فهو ح واما بالغير وهو اما الحاوي فيلزم ما ذكرناه واما غيره
وهو خلاف الفرض اذ المفروض ان علة المحوي هو الحاوي ليس الا فتأمل
ايم فكان هو المكون معللا بالشرف او اقول يمكن ان يكون
هذا عطف على غير مذهوب اليه توهم بعد تعليله بعلية محال لا بحث عليه كونه
معلول العلة ايم وفيه نظر لان المحوي انما لا يستغني الحاوي اقول
يمكن ان يقال ليس مقصود الشارح ان في المتقدم بالطبع لابد ان لا يستغني
الثاني في المتقدم والمحوي ههنا لا يستغني الحاوي من حيث الذات كيف
وكون الثاني مستلزما للمتقدم مشترك بين التقدم بالطبع والتقدم بالعلية
فان قيل يجوز التعدد في العلل المستقلة قلنا يجوز التعدد في العلل
الناقصة فان قلت لو تعدد العلل الناقصة كان العلة بالحقيقة
هو القدر المشترك بين الخصوصيات فلم تتعدد العلة الناقصة حقيقة

بخلاف صورة تعدد العلل المستقلة اذ لا يمكن ان يكون العلة المستقلة
للمعلول الشخصي امر كلي منها لما تقرر ان فاعل الواحد بالعدد لا بد ان يكون
واحدا بالعدد قلت تعدد العلل المستقلة كما جاز ان يكون بتعدد الفاعل نفسه
كذلك جاز ان يكون بتعدد الشرط وغيرها ايضا وح كان العلة الفاعلية
وان كان واحدا معينا لكن الفاعل منضما الى شرط ما احدهما ولا محذور فيه
مع ان تعدد الفاعل ولو على سبيل البدلية لم يجوزه الشيخ ولولا في تطويل الكلام
لاوردناه وتمام تحقيق ذلك يطلب من حواشينا على التجريد ولنرجع الى المقصود
ونقول مقصود الشارح ان عدم العكس هو عدم استلزام المقتضي للمقتضى في
معتبر في معنى التقدم بالطبع وههنا لم يتحقق ذلك لان الهاوية ليس علة
يمكن تحققه بدون الهيولى والا لم يتحقق الخلاء وهذا هو التوقف المشهور
بين التقدم بالعلية والتقدم بالطبع لا ما حمل عليه كلام الشارح والاولى ان
يرد عليه ان هذا الاستدلال يشعر بخصوصية المادة فكذلك لا يناسب
كون التقدم بالطبع كما في تقدم الجزء الصوري ايضا وقوله ليس
كما هو بعد مع فهو بعد جواب السؤال الاول بل هو اي الجواب اذ لا يتم
الجواب الا به لان الشارح اخذ كون مانع التقدم وليس متاخرا
والجواب ليس الا منعه اه الخ فيه نظر لان تقرير الاعتبارات
ان كفى في صحة كون الشيء قابلا ح اقول الجواب عنه ان الشارح رحمه الله
لم يقصد به دفع النقض اتمام الدليل الذي ذكره الامام لهذا التعليل

المذكور

المذكور فقط فالاستدلال الذي ذكره الامام كان باطلا عنده لكن لما
كان ما ذكره الامام في مقام نقض التعليل الذي ذكره كان ايرادا على الشيخ
ايضا حيث قال بقيام الصور العلمية بذاته تعالى وذلك ينافي ما قد تحقق عنده
في امتناع كون الشيء فاعلا وقابلا بالقياس الى شيء واحد او بالتحليل او قلنا
بالبحث والابتداء رب دفع هذا الاعتراض عن الشيخ فلو اجرى من قبل
ذلك في الدليل الذي اورده الامام من عند نفسه وبين اختلاله وبطلانه فلا يعرض
الشارح بل كان مؤيدا لما ادعاه من بطلان التعليل الذي اورده وكان هذا عالما
التردد في التعليل الذي ذكره الامام عن الشيخ ضعيف لان ما ذكره الشيخ
في ذلك الموضع كان صريحا في فهم الامام وتعلق عنه على ما سيظهر ولهذا اورد
هذا الايراد على الشيخ الشارح هنالك وكان الجواب الذي ذكره ههنا غير مرضي
عنده ولهذا لم يكتب عنه هناك قال على ان الحق في ذلك ما سنذكره انه لا يتحقق
على الواجب انه ليس بذات الصور فيه بل بذاته جميع الصور كما في
العقول وكانت العقول حاضرة عنده مع تلك الصور الخ ولما كان
هذه المقدمة بديهية نبه عليها باستواء الاشياء اقول على هذا الايراد مثل
في المشهور في الصور القائمة بمواد الاجسام انه لا يلزم من كون المادة
واسطة في صدورها كانها رعن تلك الصور ان يكون للوضع انتساب
للمادة مدخل في ذلك الصدور ولو سلم ان للوضع مدخلا فيها فلا يلزم
ان يكون ذلك الوضع بين مادتها وبين ما يؤثر فيها وكذا الايراد على الصور
القائمة بذاتها لما العشر اذ لا كون فعلها موقوفا على الجسم الذي

هو الهيولى ولا يلزم من مجرد ذلك ان يكون بمشاركة الوضع وضع
ذلك الجسم ثم اعلم ان المراد من كون التأثير في الصورة النوعية
وغير النوعية بمشاركة الوضع انه يجب ان يكون وضع لمادة تلك الصورة النوعية
ولمادة جسم تتعلق به الصورة الغير النوعية الى السدف بالقياس الى ما يؤثر فيه
هذا اذا كان التأثير في الجسم المجاور واما اذا كان التأثير في الجسم القابل
لمادة الصورة النوعية فالوضع الحاصل لتلك الصورة الذي كان من قبيل
المادة النوعية به كافية واما قولهم لا بد من وضع بين المؤثر وما يؤثر فيه
فنقول تلك الصورة اي صورة كون الصورة المؤثرة حالة في المادة
بل في الجسم غاية الامر ان وضع كل واحد بالقياس الى الاخر هو وضع
الاخر بالقياس الى الاول فان كون احدهما حالا فيه تمام ساريا فيه
وضع له بالقياس اليه كان كون الاخر محلا له ايضا وضع له بالقياس اليه
الا في [illegible] واما قول صاحب المحاكمات ولا شك ان [illegible] البتة
لا يوجد ما ليس بجسم [illegible] الهيولى والصورة ليس بجسم فمراده ان الصورة
ما لم [illegible] الحاصل [illegible] اذ [illegible] حصول الجزء [illegible]
حصول الكل واما تأثير النفس في آلتها وجسمها فيتوقف ايضا على قوى قائمة
بتلك الآلة فيكون بمشاركة وضع بين تلك القوى والآلة [illegible]
ان تأثير النفس لا يكون الا بالآلة ولهذا قال الشارح لكن النفس [illegible]
خاصة لجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم
وفيه اه وعلى ما قررنا ظهر صدق قول الشارح حيث قال على الاطلاق

فقد

فقد ظهر ان الصور انما تفعل بمشاركة الوضع الى وجه ثبت
ان علية الجسم والعقل والنفس قوله لم يثبت فيما مر الا ان النفس لا يكون معلولا
او لا حتى يصدر عنه اول الجسم بناء على ان فعله يتوقف على الجسم فيلزم
الدور واما انها بعد ان تعلقت ببدنها وتعلقت بها فلا يجوز ان يصدر عنها
الجسم فلم يثبت فلا يصح قوله فاذن ثبت ان كل جسم لا يكون علته الا
العقل ولعل مراده انه ثبت ان تأثير النفس انما يكون بمشاركة وضع بين
جسمها وبين ما يؤثر فيه فلو صدر عنها جسم وصدور الكل مسبوق بصدور
اجزائه فيلزم صدور الصورة قبل صدور الجسم والصورة قبل الجسم
لها وضع بينها وبين غيرها انتهى لكن لو كان مراده ذلك لينبغي ان يذكر
النفس مع الصورة والهيولى ونقول ان هذا الدليل يدل على ان علة الجسم
لا يجوز ان يكون الهيولى ولا الصورة ولا النفس ولم يفعل كذلك بل
ذكر النفس مع الجسم والواجب والامر فيه [illegible] الى هنا وهذا
الكلام من الشارح يصرح بان في الخارج امرين ماهية ووجودا [illegible]
قول الشارح فمن حيث الوجود تابعة لذلك الوجود ان فعلية الماهية
في نفس الامر بعد وجودها وان كان بحسب اعتبار العقل الامر بالعكس
اما الاول فلما تقرر في المشهور ان ثبوت شيء لشيء فرع على ثبوت
ذلك الشيء في نفسه والثبوت هو الوجود فيكون [illegible]
متفرع على كونه موجودا في نفس الامر واما الثاني فلانه بحسب اعتبار العقل

كان الامر بالعكس لان العقل يتصور الماهية مجردة عن جميع ما يغايرها
ثم يصفها بالصفات سواء الوجود وغيره وذلك لان الماهية من حيث هي
ليست الا هي وهذا مذهب بعض من افاضل المتاخرين وكلام الشيخ
ظاهر الانطباق عليه وعلى هذا لا يرد ما اورده عليه لان القول بكون
الشيء ثابتا فرع كونه موجودا بحسب نفس الامر لا يقتضي مغايرته
الا بتبعيته للوجود في الخارج الغير ولو كان المراد بالخارج ما يقابل
الغير نقول قد صرح الشيخ بتقدم الطبيعة لا بشرط شيء كالجنس على الطبيعة
بشرط شيء كالنوع مع تصريحه في مواضع بانهما ... خارجا وذلك على
ان يكون التقدم الذاتي ... الاحقية ظاهر وقد عرفت
استفادة هذا المعنى من كلام الشيخ في هذا الكتاب اذ يجوز ان يكون
وجود واحد وكان احد الطبيعتين به احق من الاخر فهو احد الانحاء المغاير
بالاعتبار يكفي للتقدم الذاتي ... واما ان الامكان و
الوجوب معنى الثابتة فغير مستقيم اقول ليس الامكان والوجوب
كيفية نسبة الوجود الثابت للماهية بالفعل انما الماهية ...
عن الوجود اي ثبوته للماهية وكذا الوجوب والحاصل ان ليس المراد كون
معنى الامكان والوجوب مع الوجود من قبيل انهما ... فان
الوجود فكيف كانا معه في المرتبة بل المراد اتصاف الماهية بهما لا
وجودهما في العقل بدون كونهما صفة للماهية وكون ذلك ... فراغ عن
الاتصاف بالوجود غير ظاهر نعم يتوهم انهما بهذا الاعتبار متقدمان

على الوجود

على الوجود واما الامكان فلما تقرر فيما سبق انه علة الافتقار والافتقار متقدم
على الايجاد المتقدم على الوجود واما الوجوب فلما تحقق ان الشيء ما لم يجب لم يوجد
هذا واما توجيه حمل التعلق تارة في ثالثة المراتب وتارة في ثانية المراتب
بعنوان الصفات فتقسيم قسمين احدهما ما يكون تابعا لنفس الماهية ولا يتغير
ذواتها تبعيتها للوجود الا من جهة ان الماهية وضعت تابعة للوجود و
الامكان والوجوب من هذا القبيل اذ لا توقف لهما على الوجود بل انما
توقفهما على الماهية الموصوفة بهما وثانيهما ما يكون تابعا للوجود وتابعيتها للماهية
لو كانت فانما هي على تقدير كون الوجود تابعا للماهية والتعقل والعلم من هذا
القبيل فعلى تقدير حمل المرتبة الاولى للوجود مع التعقل على نفس الماهية
في المرتبة الثالثة والامكان والوجوب الثابتان للماهية في المرتبة
الثانية وعلى تقدير حمل المرتبة الاولى للماهية كان الامر بالعكس هذا فان
قلت التعقل صفة زايدة للماهية كان الامر بالعكس هذا فان قلت
التعقل صفة زائدة للماهية كانت متاخرة عنها ايضا قلت تعقل الذات
عين الذات وليس صفة زائدة على الذات على ما ذكره الشيخ في الالهيات واما
تعقل الغير فيمكن ان تعالى تعقل العقل المبدع الاول بالعلم الحضوري ويكفي
فيه حضور الواجب ووجود العقل وذلك لا يتوقف على ارتسام
صورته حتى يتاخر عن الماهية الموصوفة بها والحاصل ان تعقل العقل
المبدع الاول لا يتوقف على ما هو فرع عن وجود المبدأ ووجوبه بل انما
توقفه على اصلها فلا يمنع تاخره عن المرتبة الثانية فان قلت

الوجوب والامكان كما كان صفة للمهية فكان صفة للوجود ايضا كما صرح
به الشيخ فلا بد من ناخذهما عنه ايضا قلت الكلام في الوجوب والامكان
الذين هما من صفة الذات بالقياس الى الوجود او نقول العلة اقتضت الوجود
بهما بالوجوب موضوعهما الحقيقي هو المهية وبما قررنا وحققنا ظهر لك التميز
بين الصحيح والفاسد مما ذكره صاحب المحاكمات عند قوله والا لتسلسل
فتامل الخ ولك ان تنكر بل على العقل كما توقف وجود
الاثر على عدم المانع لعينه على انه منقوض بالاعتبارات التي في العقل
اقول لا يخفى على احد ان توقف الشيء على الاضافة والنسبة لها باعتبار
ان الخارج او نفس الامر ظرف لنفسها او باعتبار ان الخارج او نفس الامر
ظرف وجودها فعلى الثاني لا شك في توقفها على الطرفين ضرورة
توقف وجود النسبة على وجود الطرفين وعلى الاول كان يتوقف على
وجود المنسوب اليه بالفعل في ظرف الاتصاف واما وجود المنسوب
فيقتضيه ايضا لكنه لا يلزم ان يكون في ظرف الاتصاف وهذا ما صرح
به الشيخ في الالهيات الشفا عند بيان ان المجبر عنه لا يكون معدوما
مطلقا فيقتضي وجود امر اخر غير المبدا الاول مع ان حال الايجاد الصادر
الاول لم يتحقق امر غير الذات وغيره واما عدم المانع فالتوقف
عليه باعتبار ان الخارج ظرف لنفسه وكون الخارج ظرف لنفس العدم
لا يقتضي كون شيء ما موجودا هذا في الاضافة واما في السلب فقد ذكر بعض
المحققين انه ليس مرادهم العدم المطلق والنفي المحض لانه لا بد من حيثية
في ذات الفاعل بها يكون عدم ملكة فيه فيقتضي وجود المسلوب بالقوة

اي قوة وجوده فيقتضي امرا موجودا والحال انه حينئذ لم يكن موجودا غير المبدا
وذلك الصادر اذ الكلام في الصادر الاول وحينئذ لم يوجد بعد شيء اخر
سوى ذات المبدا وذلك الصادر في الخارج وهو ظاهر ولا في الذهن
لان علم المبدا عين الذات ولا تكثر في ذاته لا باعتبار الاجزاء ولا باعتبار
الوصف وليعلم الجواب عن النقض باعتبار ان في العقل عنوان صفات
العقل ليست عين ذاته بالبتة فيمكن ان يكون ظرف الاضافة موجودا في العقل
بوجود علمي وايضا يجوز ان يكون طرفا الاضافة موجودين في الخارج
على هذا التقدير وكان احدهما المبدا الاول والاخر العقل بخلاف ما اذا كان
العلة اي الوجوب ... اذ لا تكثر في الخارج اصلا الخ
وفيه نظر لانا لا نسلم ان كل عقل يصدر عما فوقه اي اقول الجواب عنه ظاهر اذ
العلة البعيدة ليس له مدخلية في تاثير في المعلول بوجه من الوجوه والمعتبر في
الاندفاع نفي مدخلية غير الفاعل في تاثير الفاعل لا نفي مدخلية غير الفاعل
في ايجاد الفاعل اقول نعم لكن ان تعالى قد مر ان ايجاد العقل
الاول العقل الثاني بواسطة الوجوب بالغير وتعقله لذات المبدا الاول
فلم يكن التاثير غير متوقف على غير الفاعل وهو المعتبر في الاندفاع على ما تقتضي
تفسيره الخ اللهم الا ان يخص الغير بالموجود الخارجي فتامل
الشيخ فيجب ان لا يكون بمقتضى تلك الطبيعة تاثير في وجود المادة وما اراد بمقتضى
تاثير الطبيعة الحركة المستديرة على ما اشار اليه بقوله يشترك في
الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة وفيه اشارة الى ان اعانة
السماويات في وجود المادة العنصرية من جهة حركاتها و
صرح به الشيخ في قوله ليتخص عنه بمعاونة الحركات السماويات

مادة وربما كان كذلك لان نفس الطبيعة اى حقيقة فرد ثابت غير
متجدد الاحوال فلا يكون بكانية فى استمرار امر غير ثابت متجدد
الاحوال اما او ثابت غير متجدد كالعقل ثم لما كان علمه العقل
علوما فعلية سيما لوجود معلوماتها فى الخارج عناية لما كان اى
صور العالم الاسفل فى العقل على سبيل التعقل كان ارتسام
عين تلك الصور فى المادة على ان يكون المادة منفعلة عنها
الشارح فلا يجب ان يخص به مادة دون مادة الا لامر آخر يرجح
الهيولى وهو الاستعداد اقول هذا الكلام يقتضى ان يكون حصول
الاستعدادات المختلفة للمادة سيما لاختلاف فى تاثير المؤثر
فيها وما ذكره سابقا عليه يقتضى عكسه فيدور وذلك حيث قال
اذ تخصيص المادة بانواع التاثيرات الشارح بلا واسطة جسم عنصرى
او بواسطة منه يجعلها على استعداد خاص بعد العالى والجواب ان
قبل كل تاثير جديد استعداد وقبل كل استعداد حادث تاثير جديد
وهكذا او هم مرتبون ~~استعداد حادث~~ قبل هذا الشارح يصح صدور
الحادث عن القديم على ما هو مراد الشارح فصار حقيقتا
ان يتصف الصورة الواقعة عليها الفرق بين الاستعداد والاستحقاق
ان الاستعداد لا يجامع الفعل شيئا على ان القرب والبعد
لا يجامع الوصول وهو الفعل بخلاف الاستحقاق فانه يجامع
الفعل ويتقدمه وايضا الاستعداد جعلوه من توابع الكيف و
قالوا بوجوه المادة فى الخارج بخلاف الاستحقاق فتامل الشارح
ثم قال ان ذلك ليس بسديد عند التفتيش لانه يقتضى ان يكون الوجود

اولا

اولا الجسم او اول فيه نظر اما اولا فلان ذلك منقوض بما مر حيث قال
الشارح فان العقل المذكور هو الذى تفيض عنه بمعاونة الحركات السماوية
فانه فيها رسم صور العالم الاسفل ان يفتعل فان ذلك صريح فى مدخلية
حركة السماوية فى وجود المادة فلا بد من زمان لم يكن المادة موجودة
لتقدم الحركة عليها فيلزم حدوث المادة وكذا ينتقض بما مر فى الشرح من
ان اسخان الشمس وغيرها صار سببا لفيضان الصورة النارية على المادة
العنصرية ثم تحصل منها المركبات وذلك لان بعض المركبات كالانواع
المتولدة التى لا تحتاج وجودها الا من بين نوعه قديم دفعة وانه لك ان
اسخان الشمس كان متقدما عليها بالزمان اذ اسخان الشمس انما كان
بالتدريج لانه حركة للجسم العنصرى من باب الكيف وكذا ينتقض بالمزاج
الى حاصل فى تلك المركبات لان المزاج انما تحصل بالحركة الكيفية على
حرجامه وهو متقدم على المركب فيتقدم على الانواع المتولدة ولهذا
فالحق وهو ان الثانى ما ذكر خلو المادة عن كل صورة يتخصص كل منها
عن جميع الصور والحاصل ان المادة فى كل زمان مقصورة بصورة
مسبوقة بحركة مخصوصة وقبل تلك الحركة المخصوصة والصورة المعينة صورة
اخرى وحركة كانت سببا لفيضان تلك الصورة وهكذا وكذا الى ما لا نهاية له
فتامل الشارح اذ لا فرق عندهم بين المبدء الاول وبين
العقول المجردة فى نفى الفعل بتوسط الآلة والمادة عنها اقول
نفى الفعل عنها بتوسط الآلة كالبدن بالقياس الى النفس
ظاهر عندهم واما نفى تاثيرها فى المادة بافاضة الصورة عليها فلا دليل

عليه ولئن توقف فعل العقل على المادة على ما ذكروا في الفرق
بين النفس والعقل بهذا المغاير بمعنى ان فعل العقل لا يتوقف
على الآلة لا ان فعله لا يكون موقوفا على المادة اصلا كيف
وفيضان جميع الصور على المواد بل فيضان اكثر الاعراض على
الموضوعات انما هو من العقل عندهم ولهذا سموه بواهب الصورة
ومن المعلوم ان العقل في هذا التأثير كما كان علة فاعلية كانت
المادة علة قابلية وقد مر ذلك في هذا المبحث وبما قررنا ظهر ان ما ذكره
الامام في الجواب من ان فعله تعالى ليس بالمادة محل نظر لكونه ليس
بالآلة ثم والحاصل انه فرق بين كون المادة آلة للفعل وواسطة
في وصول تأثير الفاعل الى منفعله وبين كونها علة قابلية محلا للتأثير
والمنفي عن الواجب والعقل هو الاول والمثبت في السؤال هو الثاني
فلا منافاة انتهى ثم ان العقل لا يتوقف جميع افعاله
على المادة بخلاف النفوس اقول قد مر ما يعز بدفع ذلك فلا نعيده
ومحصله ان النفس قد تفعل لا بسبب الآلة وصدور اكثر المعجزات
والكرامات من هذا القبيل وايضا نظيره تأثير النفس المجردة عن
الابدان كما في هذا [illegible] زيارات المقابر وذوات
النفوس القدسية ومعنى ان ليس ذلك باستعانة الآلة
والبدن بل النفس اكثر افعالها بالآلة بخلاف العقل وايضا
ذكر الشيخ في المقالة الثالثة من الهيات الشفاء في التقسيم الى العقل
والنفس كلاما لهذه العبارة وان كان مفارقا ليس جزء جسم

ان

ان يكون له علاقة التصرف في الاجسام بالتحريك ويعرف ان يكون
منزها عن المواد من كل جهة ويسمى عقلا انتهى ولا يخفى ان هذا
الكلام يدل على ان العقل لا يتوقف في ذاته ولا فعله على المادة
بل الجواب الحق ما حققته من الفرق بين كون المادة آلة وبين كونها
قابلة اقول وكذا يرد على قوله واما المبدأ الاول فلا واسطة بينه
وبين اول معلولاته والاليق ان يقول ان ليس كلام الامام في الصادر الاول
بل قال ان ما ينسب في الاعم الى العقل لم يكن منسوبا الى الواجب تعالى
بسبب اختلاف القوابل واستعداداتها فما ذكره ذهول عن
مقصود الامام اقول بل الجواب ما قد حققه الشارح من ان ليس مرادهم ان
العقل هو الفاعل الحقيقي بل الفاعل بالحقيقة هو الله تعالى وما سواه من
قبيل الشروط والآلات تعالى مقصود السائل ان لا حاجة الى وساطة العقل
اصلا بل يكفي الواجب مع تلك القوابل المختلفة الاستعداد في وجود
الصور والقوى في الكل انتهى وان اراد صدورها عن فاعل واحد
مطلقا اقول يمكن ان يقال ان اختلاف نفس القابل لا يقتضي
اختلاف المقبولات المتعددة من ذلك الواحد ما لم يكن لتلك القوابل
سبب لاختلاف حيثيات متكثرة في ان علة ٥٥ الفاعل وحيث
مقارنته للقابل المعين مغايرة من حيث مقارنته للقابل المغاير الآخر
هذا وبحث جيد بان ذلك يعطي تغاير الحيثيات الاعتبارية
ومثل هذه الحيثيات غير ممتنع على الله تعالى واما اعتراضه الآخر
فجوابه ان الشيخ لم يحكم ههنا بان صدور تلك الصور عن العقل
الاخير بل ذكر ذلك على سبيل الاولى والاخلق وقد مر نظيره مرارا

والله اعلم بالصواب الخ اي الاشرف في
مراتب البدء و بازاء الاخس في مراتب العود اقول ما ذكره
وان كان حاكيا لفظ البدء و العود بناء على ان ابتداء البدء
من الاشرف وابتداء العود من الاخس وكذا ايمائه قول الشارح
فيما بعد لما كانت النفس الانسانية واقعة في آخر مراتب العود لكن
لا يلائمه قول الشارح ههنا حيث قال منتهية في الجانبين الى الهيولى
فانه يقتضي ان يكون الاشرف من مراتب البدء و في مقابل الاشرف في
مراتب العود ولا يخفى عليك ان كل واحد من الاعتبارين جائز
الخ وذلك مع كونه منطبق على المتن مستدرك
في الاستدلال اقول نسخ المتن ههنا مختلفة ففي اكثر النسخ وقع
هكذا بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية و ظ
ان المراد به الكمالات الذاتية اي الصور المعقولة و مدار
الشرح على هذه النسخة على ما نظهر من نقله حيث قال والمقصود
بقوله بل يكون باقيا بما هو مستفيد الوجود من الجواهر الباقية وفي
بعضها هكذا بل يكون باقيا بما هو مبدء للوجود من الجواهر العقلية والظ
ان مدار شرح الامام على هذه النسخة ولعل صاحب المحاكمات نظر
في هذه النسخة على ما اثبت الهيات فحكم بعدم انطباق الشرح على المتن و
بالاستدراك والانفع يكون على النسخة الاولى على ما وقعت في نسخ
الشارح و نقلها مطابقة للمتن ولا استدراك اصلا واما قوله فان
على الاحتياج في الكمالات اليه غير ممتنع من كونها ذات آلة في الجسم
فجوابه ان عدم الاحتياج في الكمالات مط وان لم ينعم من كونها

ذات

ذات آلة في الجسم لكن عدم الاحتياج في الكمالات الذاتية ينعم
من كونها ذات آلة في الجسم فان الكمالات الذاتية ما لم تكن بالآلة
فاذا كان النفس ذات آلة في الجسم وعلاقتها بالجسم من حيث ان
آلتها قائمة به فهو الكمالات التي لا تحتاج فيها الا الآلة لا تحتاج
الا الجسم هو ظ الخ وقال الشارح قد سلف في الفصل المتقدم
ان النفس باقية بعد خراب البدن فالآن كرر ذلك اقول ما سلف
في الفصل المتقدم ان النفس باقية بعد خراب البدن مع تعقلها لتعقلها
ما يدل عليه النسخة الاولى والذي كرره الآن بعض ما سلف و هو
بقاء التعقلات واما هذه الزيادة الفائدة ان بقاء التعقلات قدر
فيما سلف مجرد ان النفس في التعقل غير محتاجة الى الآلة و ههنا قد
كرر ذلك وزاد عليه ان النفس قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل
فلا يضر ما فقدان الآلات ولا يخفى ان كلام الشارح ظاهر الانطباق على ما
ما قررنا فح لا يرد عليه ما ذكره بقوله اقول الخ ولعل الباعث له على
ما حمل كلام الشارح ههنا على انه حمل الدعوى بقاء النفس مع التعقلات
قول الشارح لا يضرها في بقائها في نفسها ولا في بقائها على كمالاتها
الذاتية وهذا وهم من كلامه لان هذا انما ذكرنا ذيل الفائدة الزائدة
ولو كان الامر كما زعمه لينبغي ان يذكره في ذيل قوله تكرار لما سلف
فالوجه ان هذا الكلام من الشارح وقع استطرادا او توطئة لبقاء
الكمالات والتوثيقه على ما ذكرنا انها يتوصل به في الاستدلال
بل انما استدل على بقاء الكمالات فقط فتامل الخ كذا قوله

ولعل اذا كان يوصف لها اقول منع كلام الشيخ هذا
انه لا دليل على كون قوة التعقل تختل باختلال الآلة على انه لكون التعقل
لا بنفسها بل بالآلة ولو سلم ان استغناء عن الآلة وهو ان
قوة التعقل تختل باختلال الآلة على ما قرره صاحب المحاكمات
فغير وقد عبر عنه الشيخ بقوله يوصف لها مع كلال الآلة كلال لا ينتج
لا استغناؤها عن المتعلق وهو كون التعقل بالآلة وقد عبر عنه الشيخ
بقوله لا يكون لها فعل بنفسها فهذا الكلام راجع الى ما ذكره ان
استغناءها عن الآلة لا ينتج عدم المتعلق وكلام الشيخ ناظر الى هذا اقول
ولو كان التقرير تقريره فاي حاصل قوله لو كان عدم كلال النفس
في تعقلها اي انه لو كان استغناءها نقيض الآلة منتجا لنقيض
المتعلق كان استغناؤها عن الآلة منتجا لعدم المتعلق وكان الجواب
الجواب بعينه وبما ذكرنا ظهر انه وقع الاضطراب في كلام الشيخ
وعدم الارتباط في المتن كما اشار الى ان كلام الشيخ في المحاكمات
موافق لقوله ولعل اذا كان يوصف لها مع كلال الآلة كلال الحس ان
لا يكون لها فعل بنفسها وان كان هذا القول غير ملائم للفعل في
من المتن فلا وجه للايراد عليه بان كلامه غير منطبق على المتن
فتامل اي لان القوة الحيوانية عرض قائم
بالروح الحيواني اقول ليس المراد بالقوى الحيوانية القوى
القائمة بالارواح من المدركة والمحركة لانها كالات ثابتة وقد
فرغ الشارح بالكمال الاول بل المراد بها العقل المتعلق للحيوان اوما

هو مبدأ فصله من حيث هو مبدأ فصله وليس شيء منها بوصف بل كان جوهر
داخلا في حقيقة الحيوان وقد تقرر في موضعه ان الجزء لا يكون
مختلفا بالزيادة والنقصان وغيرهما بالقياس الى ما هو جزء
وفيه ان هذا الدعوى بالنسبة الى الحمل فقياس الذاتي ليس مقولا بالتشكيك
فلم لا يجوز هذا الاعتبار في الكمال الثاني اقول الكمال الاول لما
لم يختلف بالزيادة والنقصان كان المعتبر فيه صلاحية لا ختلاف
افراده الكمال الثاني فلما كان يختلف بزيادة ونقصانه كان المعتبر فيه
مختلفا لان وحدة المعلول واختلافه تابع لوحدة العلة واختلافها
وبالجملة القوة الحالة في الجسم تابعة له بالزيادة في النقصان وفي الشدة
والضعف نعم فتلك ليس بالضعف لعلته والعانام بضعف بضعف الجسم
يعني معقول فيتأمل اي والان في هذه الحجة ليس الا ان النفس
ليست قوة بدنية اقول فيه نظر لان هذا الدليل لا يتم الحجة لان المراد
من الآلة المنفية عن النفس في تعقلها الجسمانية والآلة في التعقل
اذا كانت جسمانية وتحصيلها الكلال بتكرار الافاعيل يحصل ضعف
وفتور في التعقل لا محالة وان كان العاقل مجردا اولا يحتمل ذلك تكرار
الشارح حيث قال لان العاقلة اذا كان تعقلها بمعاونة من العكر
الشارح قوة بدنية فقد يضعف عن التعقل لا لذاتها لكن لضعف
معاونتها اي والحاصل ليس الا ان تعقلها في الجملة بلا واسطة
الآلة اقول فيه بحث لانا او لا فلانا نوضح من اثبات كون العقل

ليس ما له الجسمانية بقاء تعقلات النفس حين التجرد عن البدن والآلة
وليس المقصود بقاء بعض تعقلات النفس بل المقصود ان جميع الكمالات
الذاتية لها باقية معها ولهذا قال الشيخ في صدر الفصل يريد ان نبين
في هذا الفصل وجوب بقاء النفس الانسانية بعد تجردها عن الابدان الى
ما تقرر فيها من المعقولات قال الشيخ لا يكون ما جاء بها مستفيد
الوجود من الجواهر الباقية فان كلها في الموضعين تورث العمى
فان قلت اذا ثبت ان بعض تعقلاتها ليس بالآلة ثبت
ان الكل ليس بها اذ يعلم بالوجدان عدم الفرق بين تعقل وتعقل في ذلك
قلت بعد تسليم صحة ما ذكرت كان هذا تقريرا آخر في الجواب
واما ثانيا فلان خلاصة اعتراض الامام لم يندفع بهذا ايضا
لانه لم يحصل الا انه في تعقل النفس بل جاز ان يشترط في تعقلها وهو ممكن
ان يقال على التقدير كون النفس مجردة يجوز ان يكون تعقلها
مشروطا بتعقلها بالبدن لا على ان يكون آلة حقيقة حتى يتوهم
ان الآلة لا يتوسط بين المدركة وبين نفسها او ادراكها
او بين المدرك ونفس المدرك على ان يكون تعقلها لنفسها مثلا
مشروطا بتعقلها بالبدن لابد لنفوذ ذلك من دليل فتأمل
الخ اما قوله او لا يحصل التعقل مستدركا لا دخل له في الاستدلال
اقول لكن ان تأمل بمجرد ابطال القسم الثالث وهو ان يكون
التعقل قد يكون وقد لا يكون وان ظهر صحة الشرطية وكان
ترتب المنفصلة المركبة من الجزئين على المقدم الآن ذكر كون

التعقل

التعقل

في بالصورة المستمرة الى قوله او لا يحصل التعقل لبيان كيفية ترتب اتكال
المذكور على المقدم وتفصيله ان اي جزء من جزئي المنفصلة المذكورة
كيف يتحقق على ان تقدير يتبع وانت اذا تأملت علمت ان هذا
الكلام من الشيخ في تقريره ايضا لا يكون الا كذلك فهذا هو المنطبق
على متن الكتاب اقول هذا غير منطبق على المتن ومشتمل على الاستدراك
ايضا اما الاول فلان الشيخ اثبت التغاير بين الصورتين بان احديهما مجددة
والاخرى مستمرة والتغاير بينهما في هذا التوجيه وقع احد شقي الترديد
وكان مفروضا لا مثبتا بالدليل واما الثاني فلان على هذا التوجيه
كان قول الشيخ فان استانفت اما قوله فهو غير الصورة التي لم تزل
له في مادته لمادته بالعدد مستدركا فارجع اليه تحق حتى يتبين لك
الخ اللهم الا بعناية اخرى وذلك بحمل الحكم على الصورة الجسمية
واقول فيه نظر بعد اما اولا فلجواز ان يكون محل القوة العاقلة هو الجسم
المركب من المادة والصورة ففي التقدير تعقل الصورة الجسمية يلزم
حلول احدى الصورتين وهي العقلية في المجموع المركب والاخرى في المادة
فلا يجتمعان في محل واحد واما ثانيا فلان احدى الصورتين
موجودة بوجود ظلي والاخرى موجودة بوجود عيني فيحصل الامتياز
واجتماع المثلين انما يستحيل لفقد الامتياز بين الاثنين فاذا حصل الامتياز
فلا استحالة فيه فتأمل الخ واما قوله على ان الشيء المعقولة
فهو جواب سؤال اورد لا يخفى على العارف بصناعة الكلام ان ذكر
العلاوة بعد الجواب عن الايراد اشارة الى جواب آخر فحمله

على جواب سؤال المقدر لا تحمله اسلوب الكلام اوّل والحق انه جواب آخر
تقريره ان تغاير الصورة العقلية اعتبار ان من حيث انها انه صورة
حالة في النفس وبهذا الاعتبار يكون علما وعرضا وثانيهما من حيث
لا يترتب الآثار وبهذا الاعتبار يكون معلوما وجوهرا ومعلوم انها ماخوذة
بالاعتبار الاول مغايرة بالماهية لنفسها ماخوذة بالاعتبار الثاني كان
انها من حيث انها ماهية الانسان مع وصف الثانية مغايرة
للحقيقة من حيث انها ... فالصورة العقلية من حيث انها عرض
مغايرة بالحقيقة لنفسها من حيث انها جوهر وكانها بالاعتبار الاول موجود
في العقل فلا شك انها بالاعتبار الثاني موجود فيه ايضا فيلزم اجتماع المثلين
مع تسليم ان العرض مخالف للجوهر من حيث انه عرض وجوهر بالماهية وهذا
هو المراد من قوله ثم على مذهب التحقيق وهو حصول الاشياء بانفسها في العقل
كان التغاير بين العلم والمعلوم باعتبار الا ان العلم من حيث انه علم
عرض متحد بالماهية مع المعلوم الذي هو جوهر من حيث انه معلوم فتأمل جدا
فانه من غوامض الشرح ... الا لكن ... آخر وهو ان
الصورة الاولى ليست حالة في محل القوة العاقلة بل في محل ...
ما ذكره الامام اوّل كلامه ان المحقق صرّح ان محل المعقول هو الصورة
الجسمية حتى يلزم اجتماع المثلين في محل واحد على ما ذكره صاحب
المحاكمات ولهذا عبّر عنها بلفظ الصورة ولو كان المعقول
هو الجسم المركب من الهيولى والصورة يعبّر عنه بالجسم لا بالصورة
واما ان هذا لم يطابق ما ذكره الامام فمنقول اوّل الشرح

في هذا اما تخطئة الامام في جعل المعقول هو الجسم فهذا منه تعبير للامام
حيث لم يجعل المعقول هو الصورة الجسمية بل جعله الجسم على ما هو الظاهر من
كلامه اذ الظاهر ان محل القوة العاقلة هو الجسم دون الصورة الجسمية ولو
قال الحاكم لعل محلها هو الصورة الجسمية وح لا يلزم حلول المثلين في محل
بل حلول احد المثلين في الآخر فمنقول قد صرّح الشارح بان المراد بالحلول
ههنا المقارنة فلا شك في ان الصورة الحالة في القوة العاقلة الحالة
في الصورة الجسمية الحالة في الهيولى حالة في الهيولى والصورة الاخرى فلزم
اجتماع المثلين في محل واحد او نقول نعم يرد على كلام الشارح ان ما ثبت
انما هو حلول المثلين في محل واحد حقيقة لا مجرد مقارنتهما لثالث على ان
مجرد مقارنتهما لثالث لا يرتفع الاثنينية بالكلية كيف لا وقد تغايرا
باعتبار المحل القريب وذلك يكفي للامتياز ولو سلم ان المراد بالحلول
مجرد المقارنة فلا شك ان مقارنة الصورة العقلية للقوة العاقلة
مقارنة قريبة ولمحل الصورة الاخرى مقارنة بعيدة ومقارنة الصورة
الاخرى لمحلها مقارنة قريبة ولهذا القدر يتحقق الامتياز فان المقارن
القريب لاحدى الصورتين غير المقارن القريب للاخرى
المجرد الحال في الحال حال بالقصد اقول هذا انما يصح اذا اريد بالحلول هو
الاعم من الحلول الحقيقي والحلول بالعرض فان محل المحل ليس محلا للحال حقيقة
بل انما هو محل لمحله وحال بالعرض لما ترى ان الشرعة الحالة
في الحركة الحالة في الجسم ليست حالة حقيقة في الجسم اذ ليست نعتا له
حقيقة بل انما هي نعت للحركة ولا شك ان الكلام فيما هو محل الشيء حقيقة

ايضا حالة فيها ؟

اذ الممتنع اجتماع المثلين فيما هو محل لهما حقيقة اذ لو كان المحل لكل واحد منهما
حقيقة دون الآخر فيحصل الامتياز ثم هذا الكلام من الشارح وهو المراد
من الحلول ههنا هو المقارنة اشارة منه الى ان الصورة العقلية ليست
لها حلول وقيام بالنسبة الى الذهن بل هي حاصلة فيه لا قائمة به وفرق
بين القيام بالشيء والحصول فيه ولهذا لم يتصف الذهن بالاشياء المتعقلة
فتامل   قوله واجيب بان الدائم هو العلم بها لا ملاحظتها
حاصله انه فرق بين العلم والملاحظة بمعنى الالتفات من النفس لما
ذلك الشرح ان الامور المذهول عنها المخزونة صورها في الخزانة معلومة
وموجودة في الذهن الا ان النفس لم تكن ملتفتة اليها هذا الكلام
ان الشيء ما لم يحصل في القوة المدركة لم يتحقق العلم به بالفعل نعم عند ذلك كان
العلم بالقوة لكن اذا حصل في القوة المدركة يتحقق العلم والالتفات تحقق
الالتفات من النفس اليه هذا ان العلم الحصولي واما ان العلم الحضوري
فيكفي فيه حضور المعلوم عند العالم ووجوده عنده وبعضهم اشترط
الالتفات من النفس اليه وحال النظر الذي اورده صاحب المحاكمات
ناظر اليه   قوله وليس هذا ابتداء الاحتجاج عليه كما صرح به
الامام اقول ظاهره انه ايراد على الشارح حيث قال هذا ابتداء احتجاج
وجوابه ان مراد الشارح ان هذا هو ابتداء احتجاج الذي ذكره في مقام
اعادة الكلام على ما ذكره لان قوله فاعلم من هذا ان الجوهر القابل
مثاله ان يعقل بذاته نتيجة الحجج المذكورة وليس ابتداء هذه الحجة فابتداء
الحجة التي اعاد اليها في بيان المطلب قوله ولانه حصل فلا يكون في حركة
وليس مراده ان هذا ابتداء الاحتجاج على الاطلاق كيف وهو قد صرح

في اول الفصل بانه قد سبق الحجة عليه   قوله الثاني ان قوة الفساد
فعلية البقاء لامرين مختلفين اقول لا يخفى عليك ان اختلاف المحل والموضوع
لا يمنع من وجود المغايرة بين الامرين بل انما يلزم من التقابل بين الامرين
فلا يصح التفريع المذكور في الشرح بقوله فاذن هما لامرين مختلفين
ولعل مراده بهذا الايراد الثاني حمل الفاء التفريع على ما حمله صاحب
المحاكمات عن الظاهر وحمله على مجرد التعقيب واشار اليه بلفظ الفاء و
صرح بانه لم يذكر عليه دليلا اذ لو كان متفرعا على ما سبقه لكان دليله مذكورا
قوله وربما يستدل عليه بان محل قوة الفساد هو بعينه موصوف
بالفساد اقول فيه بحث اذ سيأتي في جواب السؤال الذي يذكره ان محل
قوة فساد الصور والاعراض هو المواد والموضوعات وذلك لان المراد
من الفساد هو زوال الوجود عن الشيء الذي هو المادة لا زوال وجوده في نفسه
قوله وفيه نظر لانا لا نسلم ان الثاني لا اقول هذا النظر
وارد على هذا التقرير وما سيجيء في جواب السؤال الذي يذكره بيانه في هذا
وهو كون محل قوة الفساد هو بعينه موصوفا بالفساد اذ قد تحقق
هناك ان محل قوة فساد الصور والاعراض المواد والموضوعات
دون انفسها الموصوفة بالفساد والصواب ان يقال في تقريره كون
محل قوة الفساد مغاير المحل البقاء ان حدوث الفساد والعدم
الوجود مسبوق بالامكان والمراد بالامكان الامكان الاستعدادي
فلم يكن قائما بنفس ذلك الشيء الفاسد فلا بد ان يكون قائما بمتعلق
ذلك الشيء وهو مادته وح يندفع جميع ما ذكره بقي الكلام في
ثبوت هذا الامكان فتأمل   قوله لانا نقول قيام النفس

بالذات من الضروريات ولا يمكن منعه اقول لا يخفى على من له ادنى حكمة
ان السؤال المذكور لم يندفع بهذا الا ان السؤال المذكور ايراد على
الدليل الذي سبق من الشارح واشار اليه بقوله بما مر وما ذكره دليل آخر
مستقل فتامل الخ لانا نقول لا نم انه يلزم من كونه بسيطا
غير حال ان يكون قائما بذاته لم لا يجوز ان يكون البسيط لا يتوقف الا
بما كان فيه وح لا يلزم ان يكون مجردا اقول فيه نظر لان القيام بالذات
المعتبر في النفس ان لا يكون قائما بمحل اصلا او لا يكون قائما بمحل
جسماني لان لا يتصف بشيء اصلا كيف والممكن لا بد ان يتقوم بالعلة لا محالة
بل نقول لا معنى للنفس الا جوهر مجرد عن المادة وانما تعلق بها تعلق
وهذا هو المعنى المستعمل في تقسيم الجوهر الى الاقسام ولم يوجد في تعريفه
عدم قيامه بالمحل فقط وان كان مجردا او لانه غير متعلق بالمحال اصلا
بل يكفي كونه غير جسم ولا جسماني وان كان في الواقع كذلك
الخ فلو اقتضى قبول الفساد التركيب لا متنع فساده اقول يرد على الشارح
مؤاخذة تقريره ان الاصل في المشهور يعني البسيط على ما يشعر به قول الشيخ
بهمنا ان اخذت لا على انها اصل بل كالمركب الخ ولم يقل بل كالمركب
او الحال فالحق ان يحمل عليه موافقا للمشهور ومطابقا لمتن الكتاب
حتى يتوجه النقض بالصور والاعراض على ما اورده الشيخ وعلى
تقرير الشارح لا وجه لورود النقض اصلا فتقرير الدليل بوجه يتوجه النقض
ما ذكره الشارح الخ واما انه متحرك فلتحركها في الكيف اقول
تخصيص الحركة بالحركة في الكيف مع ان الكلام في زوال الصورة
وحدوث صورة اخرى سهو القلم الا ان يقال يحذف زوال الصورة

وحدوث

وحدوث اخرى تبزوال الكيفية وحدوث كيفية اخرى وهو المراد بالحركة في الكيف
ولقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقع تقوم الصورة في محلها
المتعينة بمحلها لا تعلق الكلام على فرض زوال الصورة ايضا وما فاذ الكان
نفسه بمحلها يلزم في تحققها لكن محلها محل لا يقبل الفساد على ما ثبت لانا نقول
زوال الصورة وحدوث صورة اخرى بدلها وقيام الهيولى المجردة بالصورة
هذه الصور كما في الصور الجسمية والهيولى الجسمية اقول لو ثبت ان كل قوة الفساد
لا يكون الا جسما او جسمانيا يكفي في دفع كلام الامام بل يكفي في حمل الدعوى والحاجة الى
الترديدات التي ذكرها وابطال الشقوق المذكورة فيها والصواب ان يقطع عرق الاحتمال
بما اشرنا اليه وهو انه لو كانت النفس مركبة من حال ومحل يكون ذلك المحل
لانه قائم بنفسه الا لمجرد وقد ثبت في النمط الثالث ان كل جوهر مجرد غير قائم بمحل
عاقل وظاهر انه ليس بمحل لان كان لانه موقوفة على البدن فيكون بعضه مجردا
جزئيها تعقل ولا حاجة الى ابطال ان يتقوم وجوده بما يحل الاثبات كونه بلا
القيام بالذات التي هي من كون الجوهر دالا على قيامه بالمحل لا على تقومه بالغير
مطلقا ضرورة تقوم الممكن بالعلة فتامل الخ انما ذهبوا الى تعليل
النفس لاجل انهم ما فرقوا بين امكان الحدوث وامكان العدم في استدعاء المادة
اقول هذا الكلام يدل على ان مدار اخذهم في دليلهم والجواب عنه على ما ذكره
على الفرق بين امكان الحدوث وامكان الفساد في ان امكان الحدوث يستدعي
المادة وامكان الفساد لا يستدعيها وذلك كما ترى كيف ومدار الدليل المذكور على
فساد النفس على ما قرره على ان امكان الفساد كامكان الحدوث يستدعي المادة بل
الجواب المطابق لاصولهم ان تعلق البدن جاز ان يكون محلا لامكان حدوث
النفس ولا يجوز ان يكون محلا لامكان فسادها على ما ذكره الشارح وهو وان انه
على تقدير حدوث النفس يكون النفس ذات مادة فجوابه انه لا محذور في كون

النفس ذات مادة غير قائمة بها لاحاجة فيها بل لها علاقة معها علاقة التدبير
والتصرف فيها قولهم مخدا النفس علما قررنا توهم ان امكان الحدوث لا بد ان
يقوم بما هو مادة الحادث كما ان امكان الف دكذلك ولما لم يكن للنفس مادة
يقوم بها امكان فكذلك لا يجوز ان يكون لها مادة يقوم بها امكان
والجواب ان للنفس مادة بالمعنى الاعم وهو تلك المادة وان لم يصلح ان تكون كل
الامكان الف ولانها بهذا الاعتبار كانت غايتها لها جنبا عنها لكنه لا يصلح ان يكون
محل امكان الحدوث علما قررناه
ثم وهو لا يستلزم احتياج تعلقها
في زمان البقاء الا البدن فان قلت لو سلم احتياجها في زمان البقاء الا البدن
في تعقلها لكنه فيه فساد اذ معنى كون النفس عاقلة لذاتها ان تعقلها ليس بالة
بمعنى ان الصورة المعقولة يرتسم فيها لا في آلتها واما ان وجودها مشروط
بامر ذي مادة وكذا بقاءها وان هذه الجهة يتوقف تعقلها عليها فلا دليل
على نفيه قلت قلنا ان النفس بعد التجرد عن البدن بقى بذاتها وتعقلاتها
فلا بد من القول بالفرق بين علة الحدوث وعلة البقاء على ما ذكره فتامل
قوله وهذا الكلام خطا في حفظ او لهذه اللفظة وشدة
على ان يكون اسم مفعول من التقرار لا شبهة في ان القصر بصيغة اسم الفاعل
في حيزه وكان معنى قولنا حبس الله زيدا على انه في قوله قولهم حبل الله زيدا على
فاما ان يقال انه بمعنى جعل المتعدي الى مفعولين او يقال ان اصله صار زيد
فبتضعيف العين صار متعديا فالمنصوب الثاني كان خبره والمنصوب الاول
كان اسمه صار مفعوله ثم قال ابن الاعرابي وكم عاقل عاقل اعيت مذاهبه
وجاهل جاهل تلقاه مرزوقا هذا الذي ترك الاوهام حائرة وصير العالم النحرير
زنديقا فالمصير ههنا اسم مفعول اسند الى مفعوله الذي كان اسمه والقصير وايانه جزء
او مفعوله الثاني وهو المصير اليه والمصير في هذا المقام واذا وقع صفة للاول كما
في قوله فقد بطل كون الاول بالوجوب نهايته وصيرا اياه كان وصفا لكن المتعلق

هذا يقتضي ان لا يكون محمول المسئلة التي كان موضوعها نوعا
لموضوع العلم عرضا ذاتيا لموضوع العلم وعرضا غريبا لهذا
النوع الذي وقع موضوعا لهذه المسئلة قد عرفت مما
نقلنا عن الرئيس انه واقع فان تمسك بما ذكره من
تخصيص المحمول رد عليه ما ورد عليه فتدبر قوله وح
يجب ان تقيد تمثل ان يق في قولهم الواجب موجود بوجود
هو عين ذاته او مباين لساير الموجودات وعليه فتفسير
ورد ذلك بان يعد المحمول ان كان بنفس الموضوع يكون
مفيدا على ما نص عليه الرئيس وان كان بما شمل ما ذكر بوجه
ان الدليل ح لا يعم الدعوى وعليه فتفسير فتدبر
قوله موضوع الاكثر الخ وذلك بحذف كلمة في وجعل
الضمير مستترا في الصفة على انه مفعول ما لم يسم فاعله بالغا
اليها قوله فهو قسم الامور العامة الخ عدل عن الضمير الى
المظهر لانها عبارة عن البحث كما هو الظاهر والتانيث في
عبارة الشرح كان باعتبار ما هو خبر على ما ادعى فتدبر لفظ
القسم لسواه فنظرية لم يحسن اعتبار التانيث في الضمير
ولا يخفى انه لا بد من ارتكاب تقدير في ذلك الحمل اما
في جانب الموضوع او المحمول على ما لا يخفى قوله هو الاعراض
الذاتية الخ ويكون امورا عامة ايضا لصدق تعريفها

عليها لكنها غير الموضوع منها فيكون مشتركة لا اعلم احد جرى
في كلام س ان الواسطة المعتبرة في الوصف الذاتي ثبوتا و
غيره وجودا وعدما هي الواسطة في العروض دون الثبوت
ثم نقول يجوز ان يكون الاخص عارضا للاعم لذاته
كالزوجية بالقياس الى العدد وكذا يجوز ان يكون
الاعم عرضا ذاتيا بل اوليا للاخص او لا بقصد العقل
بل لا يمتنع ان يكون الاعم معروضا حقيقيا للاخص وكذا يجوز
ان يكون الاعم عرضا ذاتيا بل اوليا للاخص او لا بقصد
العقل ثم ان يكون الاعم معروضا حقيقيا للاخص وكذا
ان يكون عكس ذلك ولو وجب ان يكون عروض الاعم للاخص
بواسطة امر مساو لذلك الاعم لزم التسلسل في عروض المفهومات
العالية العرضية للمهيات المخصوصة اذا كانت تلك المفهومات
اعم من الاجناس لتلك المهيات كالممكن العام بل الخاص
بالقياس الى الانسان والحيوان مثلا وح كان قوله
س فيكون مشتركة مثلها محل نظر لانه مبني على ان الخاص
لا يكون عرضا ذاتيا للعام وقد عرفت جوازه وكذا قوله
معدة بما اشرنا اليه من المخصص ايضا محل نظر لان الاحتياج
الى المخصص انما يلزم لو ثبت ان الاعم لا يجوز ان يكون
عرضا اوليا للاخص منه وقد عرفت جوازه في نحو

بهذا زيادة توضيح في بحث الموضوع فتامل ويرد
على بحثا عن احوال الخ اورد عليه بان يجب في البحث
ان يكون البحث عن احوال الموجود ان يكون افراد الموضوع
موجودة ولا شك ان الامور العامة يصدق على الموجودات
ولو صح ما ذكره لورد مثل ذلك على الامور الخاصة ايضا
فان مفهوم الجوهر والعرض والاقسام الكلية التي يبحث عنها
في الاحوال الخاصة ليس موجودا عنده لانه ينفي وجود الكلي الطبيعي
في الخارج ويمكن ان يجاب بان عنده من نفي وجود الكلي
في الاعيان ليس جميع المفهومات على السواء في ذلك
وعندهم بعض المهيات اعتبارية وبعضها موجودة فذلك
مثل المعقولات الثانية ولوازم المهيات ومثل الانواع
المحصلة كالانسان والفرس والعوارض الخارجية كالحار و
البارد وغير ذلك لان الاولين وان كان محمولا على الموجودات
الخارجية كلوازم المهيات لكن التحقيق انه لا يحمل عليها بالحمل الخارجي
فقط والاول غير محمول بالحمل الخارجي اصلا والثالث
والرابع محمول بالحمل الخارجي والحمل الخارجي يستدعي وجود
الطرفين في الخارج في الجملة ولا يبعد ان يق المراد
بوجود افراد الموضوع ان يكون افراده في الخارج والامور
العامة اما معقولات ثانية على ما صرح به المحقق في التجريد

وغيره واما لوازم المهية فعلى الاول لا يكون من حيث انه
افراده موجوده في الخارج اصلا وعلى الثاني لا يلزم
وجودها وان حصل ان يعرف وجود الكلي الطبيعي في الخارج
لا نقول بعدم الفرق بين المهيات الاعتباريه و
الحقايق المحصله اصلا وكذا لا نبقى الفرق بين القضايا
الخارجيه والذهنيه وعلى الوجهين يمكن له توجيه قيد
الاعيان في تعريف الحكمه على وجه لا يلزم النقض
بالاحوال الخاصه ومن يقول معه ان يحمل الموضوعات
الحقايق المخصوصه كالحيوان والانسان ودون مثل الجوهر
والعرض فتامل عرضي للمهيات وذلك اذا
قلنا بان العارض لامر اعم ذاتي عرض ذاتي لكنه
لفظ القول في حيث مجرد اوفي الحمل احد بان عرض
الامكان للجواهر والاعراض لامر اعم ذاتي وكيف يقول ان
ولا ذاتي مشترك بينهما ولعل مراده على فرض القول فتدبر قوله
على تقدير الامر العموم وكونها مبادي الخ فكان اكثر افرادا
واظهر وجودا فيستحق بذلك التقديم وعلى هذا كان قوله
وكونها مبادي وجها اخر للتقديم ويمكن ان يكون الاول
علة للثاني فكان وجها واحدا كما حيث قال والمصنف
قوله وتقديم الجواهر على الاعراض اوذكر بعض تلامذته س ان ما ذكره

ش

بين لنا المصنف قدم مباحث الجواهر على الاعراض بناء على
ما وقع في خطبة المتن بطريق السهو والافا لمذكور في الطرف
الاخر في المتن هو تقديم الاعراض على الجواهر لا العكس
لما كان الطرف الاخر متداول يقرر هذا السهو في خطبه
بطريق السهو والافا لمذكور في الطرف الاخر في المتن هو تقديم
الاعراض على الجواهر لا العكس لكن لما كان الطرف الاخر غير
متداول يقرر هذا السهو في خطبة المتن واشتهر النسخ ومنهم
قوله عند تحرير السبب لا يكمل بالمرتبتين الاخيرتين للعمليه
فانهما وان نسبتا الى القوة العمليه فهما بالحقيقه اثران
للعاقله والمراد بالاثر ههنا الاثر بلا واسطه وذلك الاثر
للعاقله يبقى دون العامله فتامل وقس عليه الكلام في قوله
والمقصود من الحكمه العمليه الاعمال وهي خمسه كذا ذكره
بعض المحققين والاعدام انما يتمايز اي لا يتمايز بملكاتها
بنفس العدم والسلب الا انه لا يتمايز بدون الملكات اصلا بل يعرف
وقد يتمايز بحسب مراتب استعداد المحل القابل في عدم الملكه
والوجه في عدم تمايز السلوب بذواتها انه لو تميز سلب
الانسان عن غيره بنفس السلب مع قطع النظر عن ملكته
لم يكن فرق بين الانسان وسلبه عقليا يكفي فيه مجرد ملاحظه
الطرفين او لم يحكم العقل الا لكون الانسان ولا سلبه

[illegible]

هذا السلب بل الاثبات مسلوب السلب اخر متمايز عن السلب الاول بذاته المخصوصة فاكتسابها تحصيل للحاصل اى الحاصل مثل هذا التحصيل ولو بحسب ظاهر اللفظ ولا يتوهم اجتماع النقيضين فى اكتساب غير الحاصل لانه ظاهر بل واقع وتحصيل الحاصل بغيره على لازم انما هو لا تحصيل المعلوم هذا مبنى على ما زعمه المتاخرون من ان الفرق بين صورة الشك واليقين بان يكون فى صورة اليقين تحصيل الادراك المتعلق بوقوع النسبة اولا وقوعها الذى هو جزء الرابع من اجزاء القضية فى صورة الشك لم يكن ذلك الجزء مدركا اصلا والحق ما اختاره القدماء من ان التصور والتصديق متغايران بالنوع و ان الشك انما يتعلق بما يتعلق به اليقين كما يظهر بالرجوع الى الوجدان وكيف يتصور الشك فى النسبة التقييدية و هى النسبة الحكمية الايجابية وانما زعمهم مع ان الشك بين الايجاب والسلب و هو فرع تصورهما وايضا الاجزاء فى التصور فيتعلق بكل شى حتى بما يتعلق به التصديق وان اجزاء القضية ثلثة وليس فيها الا نسبة واحدة تامة خبرية تختلف بالايجاب والسلب وفى صورة اليقين كان معلوما بالعلم التصديقى وفى صورة الشك والوهم بالعلم

التصور

[illegible]

التصورى فحينئذ لا يصح التقسيم الى التصور والتصديق فى غير الحاصل من غير حاجة الى اعتبار المتعلق فيه وعلى ما ذكر من ان اختلاف التصور والتصديق بالنوع لا بما يرد الاشكال فى صورة تصور متعلق التصديق و فى صورة نفس التصديق وهو ان ذلك كيف يوافق ما قرر عند المحققين من اتحاد العلم والمعلوم بالذات وسيجئ فى كلامنا هذا مع جوابه فانتظره والظ ان التصديق نوع اضافى لا حقيقى اذ قالوا ان الاشد والاضعف مختلفان نوعا وذلك يتحقق فى مراتب الظنون والعلم والقول بان اطلاق الشده والضعف ههنا كاطلاق الكيف على العلم مسامحة على تقدير التسليم لا ينفع فى دفع ذلك اذ الدليل جار ههنا على ما يظهر بالتامل فيه تامل القضية التى جعلت جزء القياس او الحجة عطف العام على الخاص كثير والمراد من العام ما عدا الخاص الذى جعل قرينا له فههنا المراد من الحجة لدفع توهم التخصيص الاستقراء والتمثيل ولعله لم يقتصر على قوله قضية التى جعلت جزء الحجة لدفع توهم التخصيص ببعض اقسامها ولم يقل جزء قياس او الاستقراء او التمثيل للاختصار واما حمل الحجة التى جعلت عديلا وقرينا

للقياس على خصوص لفظ الاستقرار مثلا مع بعده لفظا من
تكلفات اخر وهو ان الفرق بين الاستقرار والتمثيل
في ذلك بحكم بل توهم المحشي اما حكيون (؟) بالفرق بين
القياس وبينهما معا فتدبر وكان هذا الثاني اعم
من سابقه اي انما قال كان لاحتمال ان يراد بالثاني
ما يتوقف عليه صحته لا ما يتوقف عليه نفسه من المقدمات
وتوضيحه ان المتبادر مما يتوقف عليه الدليل ان يتوقف
عليه نفسه وذاته وذلك لا يكون الا اجزاءه التي
هي مقدماته وكذا المتبادر مما يتوقف عليه صحة الدليل
ان لا يتوقف عليه صحة الدليل ان لا يتوقف
عليه نفسه اذ المتبادر من التوقف التوقف القريب و
ما يتوقف عليه صحة الدليل ايضا لكن لا بالذات بل بالواسطة
توقف صحة الدليل على نفسه لكن لو حمل ما يتوقف عليه صحة
الدليل على ما يتوقف عليه صحته بالذات او بالواسطة
يصير اعم ولو كان المتبادر ما يكون بلا واسطة لتم الكلام
ايضا اولا لك في حمله على ذلك بل الظاهر ان
بناء كلامه على ان المتبادر الظاهر هو الاعم حتى كان الحكم
بالاعمية راجحا مظنونا وكان موضع استعمال لفظ كان
هذا ولما ترك قيد الصحة في تعريف المعرف الثاني في

حاشية على شرح الرسالة ترك لفظ كان فيهما اسم فعلم ان الطرة
قد يسر فيما ذكرنا فلا تغفل ثم الغرور في الشروع
الذي هو فعل اختياري اي هذا انما يكون ضروريا اذا كان
التلبس بجزء الشيء بدون قصد تحصيل الكل مستشعرا
في ذلك الشيء بل اذا كان بقصد تحصيل الكل اولا يقال لمن
دخل المسجد للصلوة فيه انه شارع في الاشعار الذي يصلح
هذه الحركة جزء منها فالتلبس ان المتبادر ولكن يلزم منه جواز
تحصيل العلم المبحث فيه مجال من الجانبين لكنه متوجه على كلام
المحشي انه ان بني على الثاني لم يكن ما ادعاه ضروريا وهو ظ
وان بني على الاول لم يلزم الدور على تقدير كون المقدمة
جزء من العلم اذ غاية ما قيل فيه ان الشروع في العلم يتوقف
على حصول المقدمة التي يتوقف على الشروع فيها لكونها داخلة
اجزاء التلبس بجزئها لقصد تحصيلها وهو جزء العلم ايضا
فيلزم توقف التلبس بجزء العلم بقصد تحصيل العلم على التلبس
بجزء العلم للقصد بل بقصد تحصيل المقدمة فلا دور ولو قطع
النظر عن كون المقدمة اجزاء كان اللازم توقف
التلبس بجزء العلم بقصد تحصيل العلم على التلبس بجزئه مطلقا
فلا دور وقد يحصل انه يلزم الاضطراب في كلامه لان لزوم
الدور مبني على ان كون التلبس بالجزء مطلقا شروعا في الكل

بدون الشروع فيه كما اذا حصل [illegible] بدون قصد تحصيل العلم [illegible] الشيء [illegible] مطلقا

وقد يقال

وكون تصور العلم بوجه ما والتصديق بفائدة مما يتوقف
عليه الشروع في العلم حتى كان معدة مبني على ان التبصر
بالجزء بقصد تحصيل الكل هو الشروع في العلم لا التبصر بالجزء
مطلقا هذا واعلم ان جعله التصور بوجه ما موقوفا عليه
للشروع مقابلا للتصديق بالفائدة اشارة الى ان هذا
مقدمة اخرى عليحدة وان كان معدة للمقدم ايضا الى كان
التصور خارجا عن التصديق فله جهتان حيث توقف
الشروع عليه فافهم وعلى التصديق لفائدة يترتب
على كثرانما سر الاحمال بقاء صديق او معشوق وليس الملحوظ
الباعث على تلك الحركة الاختيارية الغرض من الترددات
مرة ومعاده لانفعه اما غير ذلك كما يشهد به الوجدان
الصحيح بل العلة الغائية ليس الا تحويل اللقاء وان كان مرجوحا
وكذا في صورة حفر البير لاحتمال وجدان الكنز نعم في صورة
التجربة يمكن ان يقال العلة الغائية ظهور الامر فتامل جدا
[illegible] الخ هذا ارد لما
اورده العلامة التفتازاني في شرحه للرسالة انه فسر مقدمة
العلم بما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة فيتوجه عليه ان
البصيرة امر متطبة فلا يلزم انحصار المقدمة في ثلثة او
اربعة وخلاصة ما ادعاه س في دفعه على ما فصله في حاشيته

ط

على شرح التلخيص واشار اليه ههنا ان المراد ما يتوقف عليه
الشروع في البصيرة المعتبرة عند صاحب الكتاب وذلك امر
تختلف باختلاف اراء المصنفين ولم يدع احد حصرها
في مرتبة معينة ولا حصر المقدمة في ثلثة او اربعة بل كل احد
يعين مرتبة من البصيرة يتفرع حصر المقدمة بحسبها في عدد كان
اللايق والا وما في نظره اعتبارها واعتبار العدد الذي لم
يعتبرها في الاعم التالي
هذا يتضمن وجه التسمية وقد لان التصديق يتوقف على
على التصور مع تقديم المباحث المتعلقة بالتصديق
قوله في انفسها الخ قيد بقوله في انفسها ليخرج القسم النظري
من الطب قوله فيها على ان موضوعاتها واحدا ادا ادس
يكون موضوعاتها واحدا او يكون مرجعها واحدا وفيهما
وعدم انفكاك احدهما عن الاخر قوله والوجه في التسمية
انه لا يكون بين العلمي والالي مثلا مباينة كلية والالم يصدق
هذا القسم للتقسيم التركيبي على شيء ولا يكون بينهما العموم
مطلقا لا مطلقا ولا من وجه والا لكان الاعم متحقق
في فرد لا يتحقق فيه الاخص فهذا الفرد غير داخل في هذا
القسم التركيبي ولا في قسم الاخر المقابل له وهو ظاهر وهو فرد

الغاية المذكورة من الاشارة ... ان القسم المذكور والشيخ ... مطلق العلوم الحكمية ... كلامه اشارة الى الغاية
هو انه ... كلامه ... وان التسمية بالالية انما يكون في التقسيم الاول من التقاسيم ... المذكورة ... العلمية والعملية
والالية ... المرادين العلمية والعملية المذكورتين في كلامه ... مطلق العلوم ... الحكمة ...

للعلم الذي هو المقسم فلم يجز تقسيمه الا القسمين المركبين
فيتعين ان يكون بينهما مساوات وكذا القول في شان
مساوات النظري وغير الالي فتدبر قوله ثم النظري والعملي اه
اشارة اما فايدة قيد النظري بغير الالي والعملي بالالي قوله
او خارجي كالطب هذا ليس كليا اذ قد يعالج في الطب
بالفكر والمطالعة وبالجملة بالامور الذهنية قوله كما في الحكمة العملية
مثال للنفي حتى يوافق ما مر في تعريف الحكمة العملية وانما جعل الة
لوجوه منها ان في تعريف الحكمة العملية صفة للاحوال لا للموجودات
وجعل الموجودات عبارة عن النفوس ان طرحه خروج عن ...
جعله مثالا للنفي ويكون موافقا لما قد حقق ان موضوع
الحكمة هو النفس عن الجهة المعينة دون الافعال والاخلاق
فيبعده بحسب اللفظ يابا ه قوله ليس اذ ليس بحثه الا
عن المعقولات الثانية موضوعات المنطق لا محمولاته
اللهم الا ان يحمل المعقولات الثانية على ما عدا المعقولات
الاولى كما سيجيء في بحث الموضوع ويجعل عبارة عن المحمولات
بقرينة اضافة البحث اليها ويويده ما مر منه في تعريف
الحكمة النظرية حيث متعلقا بما لا يكون وجوده بقدرتنا
واختيارنا اذ البحث يتعلق في المشهور بالمحمولات
على انه بمعنى الحمل على ما ذكر ان البحث بمعنى اثبات المحمول

للموضوع

للموضوع هذا وان كان مشتملا على التكلف لكن يتضمن
تطبيق كلامه على ما اختاره المحققون في موضوع الحكمة
العملية فتدبر قوله اذ لا حاجة في حصولها الى مزاولة
الاعمال الخ اذ الخياط لا يقال الا لمن له ملكة الخياطة
وهذه لم يحصل في المتعارف الا بمزاولة العمل ولا يقال
لمن يعرف قواعد الخياطة فقط وهذا بخلاف الطبيعة والفقه
فانهما يقالان لمن يعلم القواعد العلمية قوله فان قيل
غاية الشيء علة له الخ الظاهر ان مراد الشارح من الغاية ما يترتب
على الشيء ولهذا قال غاية العلوم الغير الالية حصول انفسها
ولم يقل تصور حصولها وقال غاية العلوم الالية حصول
غيرها وفي كلامه هناك فالمقصود منها حصول العلم العمل
والغاية اعم من العلة الغائية على ما فصله في حاشية
شرح القاضي وقد اشار اليه في اول الكتاب ايضا
ومع دعوى كونها علة على ما ذكره قدس سره ماخوذا
من قول الشارح والغاية مقدمة على التصور ... في
الغاية بني على ادعاء كون الغاية ههنا هي العلة الغائية
ولم يتوجه سؤال لاحداث السؤال من جهة التاخير بان يقول
الغاية متاخرة عن ذي الغاية فكيف يتصور كون الشيء غاية
لنفسه لان جوابه ان الغاية علة للفعل اي التحصيل حقيقة

واذا نسب اليه غيره كان توسعا فتحصل المغايرة بين الغاية
وذي الغاية وهو سهل بالنسبة على ما ذكره من التصديقات
في جواب السؤال الذي اصدرناه قوله فقد ... [illegible]
قد يقال الغاية غاية حقيقة للفعل فاللازم كون حصول ...
الغير الا انها غاية لتحصيله فلا يلزم عليه الشيء لنفسه فهذا جواب
اخر لم يتعرض له لظهوره ورد بان علية الشيء لنفسه و
توقفه عليها لازم في ايضا بانه ان الغاية لما كانت متقدمة
على ذي الغاية وهو التحقيق والتحصيل متقدم على الحصول فيلزم
تقدم الحصول على نفسه وعليته لها فلم يندفع المحذور
المذكور بهذا الجواب واجيب بان هذا السؤال ليس مما كان
ليس بعده وبيانه بل هو سؤال مشهور عام الورود ويجري
في جميع العلل الغائية وليس له اختصاص بهذا الموضوع
ومقصوده ليس ان يورد سؤالا مختصا بهذا الموضع
الموضع مما نشاء من كون حصول الشيء غاية له وهو لازم
علية الشيء لنفسه ويمكن ان يقال لما كان السؤال الذي تصدى
لبيانه كان من جهة العلية على ما عرفت وظاهر ان العلية
والمعلولية متضايفان والمعلول ليس هو الفعل والتأثير
بل الاثر فعلية الشيء لنفسه لم يندفع بذلك الجواب بل لم ...
ذلك لما عرفت من ان العلة الغائية علة للامر الذي

هو المعلول وهو حصول نفس العلم لا للفعل وهو التأثير والتحصيل
انما ذلك في الغاية بمعنى الفائدة والثمرة فلهذا لم يتعرض له
قوله انا نقول العلوم قد توجه هذا اذا اجري الكلام في العلم بمعنى
~~التصديقات واما اذا اجري في العلم بمعنى الملكة فيمكن~~
اجراء مثله فيه فان الملكة حاصلة بصورتها اولا ثم يحصل نفسها
ثانيا واما اذا اجري في العلم بمعنى المسائل والقواعد
وهي القضايا المعلومة فالجواب بان يحصل اولا هو
تصورها ويحصل ثانيا هو التصديق بها وعلى جميع التقادير
كانت المغايرة الضرورية بين العلة والمعلول حاصلة فلا
قوله لانه اما ان يتم في الموجودات الخارجية ولا شك
ان وجوده في الذهن في السؤال المصدر بلا نو تضمن
اعتراضين اشار اما جواب الاول بقوله ولا شك ان
وجوده في الذهن لما قوله ونسبه واما جواب الثاني
اما الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي ووجه انه
كما ان وجود الشيء في الخارج في محل يوجب اتصاف المحل
به كذلك وجود الشيء بهذا الوجود الذهني في محل يوجب
الاتصاف به واما الوجود بصورته فيوجب العلم به دون
الاتصاف الا ترى ان من تصور اعتقاد الكفار
ونقيضه بوجود التركيب تعالى عن ذلك يحصل ذلك التصديق

لصورة وكان له شعور وعلم كالبهم واما لو حصل ذلك
المعقول بنفسه كان كما اشرنا في الموجودات الذهنية
واما في الموجودات الخارجية فالفرق بين الحاصل بنفسه
والحاصل بصورته في غاية الظهور فالكثر فالغير حاصل
للمفلس بصورته واذا حصل له بنفسه صار غنيا قوله
فهو باعتبار الوجود الثاني هذا هو التحقيق وما ذكره
من نسبة العلية والمعلولية اما الوجود فمن قبيل التوسع قوله
مقدمة ان يحكم اي اراد بتصور ما من حيث انه غاية له
والتصديق بترتب الغاية عليه لسواء ما ومنه في تعداد
المقدمة حيث جعل التصور مقدمة عليحدة فتذكر قوله
اذ لو ذكر فيه في هذا الدفع توهم ذكره ضمنا والاصح ذكره
صريحا لا يحتاج الى دليل وبرهان قوله لا حاجة ههنا الى
برهان اي لا حاجة ههنا الى برهان عليحدة واعلم انه
ذكر وجهين لعدم حاجة التصديق بالغاية الى برهان احدهما
ان من تصور المنطق بالرسم المذكور في الكتاب او في
الرسالة فانه يصدق بترتب الغاية المعينة عليه بالضرورة
انت تعلم ان هذا الوجه انما تم اذا علم ان المتصور بهذا
العنوان موجود ومحقق وان لهذا العنوان فردا
ومصداقا في نفس الامر وليس مفروضا فرضيا وذلك انما

يحصل بيان الحاجة وثانيهما ان ما ثبت بيان الحاجة
وهو احتياج الناس اليه في الامر المتعين بتضمن العلم
بكونه مترتبا عليه وفي قوته فقوله وكيف لا يكون غنيا عنه
البرهان لانه كيف لا يكون تصور المنطق بالرسم المذكور
مستلزما للتصديق بالغاية وبما قررنا ظهر ان في كل واحد
من الوجهين لا بد من التمسك ببيان الحاجة فيحتاج الى البرهان
في الجملة لكن لا يحتاج الى برهان عليحدة وكان المقصود منه
اولا هو التصديق بالغاية وان كان المقصود بالذات هو الثاني هذا
لانه مما يتوقف عليه الشروع على ما علمت واعلم ان
ما هو مقدمة للشروع هو التصديق بترتب الغاية المعينة على
المنطق المتصور بالرسم المذكور واما التصديق بترتب الغاية على
المنطق المتصور بالكنه فليس مقدمة للشروع قوله مطلب ما
يحتمل ان يقرأ المطلب بكسر الميم على انه اسم الالة لكنه خلاف
المشهور وان يقرأ بفتحها على ان يكون مصدرا ميميا او
اسم مكان والاضافة على الاول بيانية وعلى الاخير
لامية والتعدد في الاول اما باعتبار الطلب او المط
وفي الثالث يحتمل ان يكون باعتبار الطلب التصور وقوله
ليس لان الشيء ما لم يتصور لم ان حمل على تعدد المط على
المط فوجهه ان التصور متقدم على طلب التصديق وطلب التصور

لا مفاده وكيف ح

قوله ح

على التصديق فالتصور متقدم على التصديق وان حمل على تقدم
الطلب على الطلب فتوجيهه انه لما تقدم التصور الحاصل
بعد الطلب على طلب التصديق لزم تقدم الطلب الاول على
طلب الثاني وان هذا الكلام على تقدير عدم حصول
المط بما ذكره الشارح قبلها والا فلا حاجة الى الطلب بها
وكذا الكلام في تقدم مطلب هل البسيطة على مطلب ما الحقيقية
فتدبر قوله ولا شبهة في ان مطلب ما الشارحة واعلم
ان الظ من كلامه قدس سره هنا موافق لما قرره في حاشية
شرح التلخيص ان ما الشارحة سؤال عن كنه مفهوم اللفظ وما
بلا علم بوجوده وما الحقيقية عن كنه الحقيقة والمط بما الشارحة
لا يلزم ان يصير مطلوبا بما الحقيقية كما اذا وضع اللفظ بازاء
وجه من الوجوه العرضية للشيء ولهذا اقحم لفظ المفهوم وح
ان حمل قوله احدهما تصور بحسب الاسم وثانيهما تصور بحسب الحقيقة
على المعنى الاصطلاحي لم يصح قوله والتصور على قسمين
اذ تصور على وجوه اخر بان يكون بالوجه العرضي ولا يصح
دعوى وجوب الترتيب بين الهلية البسيطة والمائية بحسب
الاسم اذ يكفي في التصديق التصور بوجه ما كما تقرر فلا
بد من حمله على المعنى اللغوي ويتوقف لفظ ما في اللغة آن كانت
شارحة فسؤال عن تصور الشيء المسبوق بالتصديق

بالوجود

بالوجود وان كانت حقيقية فبعد التصديق المذكور سواء كان
تصورا بالكنه او بغيره والتخصيص انما هو بحسب الاصطلاح
كما يشعر به عبارته قدس سره لكنه خلاف المشهور وينبغي ان يحمل
التصديق على ان يصدق بوجود شيء متصور بوجه له اشتمال في
الجملة اذ طلب التصديق بوجود شيء ما واحد بالا يكون
مطلوبا فلا يرد ان التصور بوجه ما كافٍ في التصور المط
بوجه ما وهو يكفي للتصديق لانه لا اعتداد بالتصديق بوجود
امر ما مثلا فتدبر قوله لكن الاولى تقديم المائية لكونها
من المطالب التصورية ومطلب هل من المطالب التصديقية
والتصور من حيث هو تصور مقدم على نوع التصديق بل كون الشيء
على وجوده الخ قوله هذا على مذهب المحققين القائلين بوجود
الاشياء بانفسها في الذهن على ما اقتضاه برهان
الوجود الذهني كما سيجيء في كلامه قدس سره كيف ولو كان
صورة الممتنعات موجودة في الذهن بوجود ظلي
اصيل يلزم وجود ماهية الممتنع في الخارج هف فان
قلت الممتنع انما يمتنع له الوجود الخارجي المستقل الذي
لا يكون في ظل الذهن فلا يكون ممتنعا له قلت انهم
فسروا الوجود الخارجي بما يكون مبدأ للآثار المطلوبة و
ظ ان مثل الحرارة وجود انه من هذا القبيل وهو الذي

بلغ

كان منشأ للاتصاف الحال بها ووجود اخر للذهن
وهو ليس كذلك ولهذا لم يتصف الذهن بها بسببه وهذا
الوجود ان سمي بالخارجي مع تخلف الاثار المطلوبة عنه
كان مجرد اصطلاح في الوجود الخارجي اذ قد عرفت
الفرق وان معيارهم في الوجود الخارجي ما ذكرنا
واذا عرفت هذا فاعلم انه ان كان موجودا في الذهن
بالوجود الخارجي فان كان وجوده فيه من القسم الاول
لزم وجود الممتنع بالوجود الذي يترتب عليه الاثار فلم
يكن ممتنعا هف وان كان وجوده فيه على النحو الثاني
فمن المعلوم بالضرورة ان هذا الوجود ليس الا من قبيل الوجود
الثاني للحرارة وقد عرفت انه ليس وجودا خارجيا
بالمعنى الذي قصدوه فلم يبق من الخارجي الا اللفظ
ولا عبرة به انما المعتبر ما يكون على النحو الاول من وجود
الحرارة وقد عرفت انه يمتنع ان يكون الممتنع
موجودا بهذا النحو فتامل قوله ولو فرض تلك الكمالات
الى تقييده انه ان اريد ان الكمالات ثابتة في
الخارج فغير مسلم وان اريد انها ثابتة في الذهن
ثم لكنه لم يصح دعوى ان ما لا يتم الشيء الثابت
في الذهن الا بثبوته فهو ثابت في الخارج وان

ادعى

ادعى الثبوت الذهني فلا يفيد المدعى وهو ثبوت المنطق في
الخارج ولو سلم ان الكمالات ثابتة في الخارج ح لنا ايضا
منع ان ما لا يتم الشيء الثابت في الخارج الا بثبوته فهو ثابت
في الخارج لم لا يجوز ان يكون توقف الشيء الثابت في الخارج
على ثبوته في الذهن نعم هذا المنع على تقدير كون الكمالات
ثابتة في الذهن كان اقوى واظهر قوله فاجاب بان
ما ذكره الى لا يمكن ان يتم تلك الكمالات بل المنطق
ايضا حاصله في الذهن بنفسها لا بصورتها وقد مر
ان هذا وان كان وجودا ذهنيا لكن يحذو حذو الوجود
الخارجي فيكفي ذلك لصحة اطلاق لفظ الحقيقة اذ
المعتبر في صحة الاطلاق اصطلاحا حقيقة الوجود
الخارجي لا ما يحذو حذوه نعم يكون هذا توجيها لتصحيح
لذلك الاطلاق كان اقرب مما ذكره الشارح لكن
لا يخرج الكلام بذلك عن ارتكاب التجوز والتوسع
نعم يمكن ان يقال لو كان المنطق عبارة عن الملكة كان
موجودا خارجيا لكونه من الكيفيات النفسانية القائمة
بها كساير الكيفيات الموجودة لكن لفظ القانون
في تعريف المنطق في المشهور يمنع حمل المنطق على هذا بل على
التصديقات ايضا على ما نقله في اول الكلام قوله

يمكنه

يمكن ح

لا يخفى انه لا حاجة اما التحمل المذكور بل يمكن
توجيه ما في الكتب في وجه التحقيق قوله ليتضح ترتيب الغاية
لا يفي بهذا الاتضاح حاصل من التعريف بالرسم على ما
لا يك قد عرفت ايضا انه لا بد في معرفة ذلك الترتيب
من التصديق بالوجود وهو تحصيل من بيان الحاجة ولا يحصل
بمجرد التصور بالرسم قوله من تصور الغاية من حيث انها
اي من التصديق بترتب الغاية المعينة عليه كما هو الشايع
في استعمال مثل هذا التركيب هذا واما ان التصديق
بالوجود مما يتوقف عليه الشروع بالبصيرة في العلم
فتوجيهه ان العلم بوجود الشيء يحصل زيادة انتفاع لان
التفس بالموجودات الخارجية اتم واكمل من تكملها بالغاير
اما المعدوم فيه على ما بحث في بحث وجود الكلي الطبيعي واما
الايراد بان العلم المركبة كالتصديق بالاشتباح الذي
يتوقف على البسيط اي التصديق بالوجود فقوله اذ
يتوصل به اما التصديق بالوجود يشتمل على دور ظاهر
فجوابه ان التوقف المذكور محل المنع وان كان
مشهورا بينهم غاية الامر ان ثبوت الاحوال التي غير
الوجود متوقف على ثبوت الوجود في الواقع على ان
هذا ايضا غير م اذ لو كان كذلك لزم في ثبوت الوجود
للشيء

للشيء اي ثبوت الوجود المطلق او الذهني المطلق توقف
الشيء على نفسه والتخصيص بعض الوجود على ما فعله الامام
تعسف ظاهر بل الحق ان ثبوت الشيء للشيء لا ينفك
عن ثبوته في نفسه سواء كان عين هذا الثبوت كما
في حمل الوجود او غيره اما متاخر عن الوجود كالصفات
التابعة للوجود او مقدما عليه كالصفات السابقة عليه
كالوجوب والامكان ولا يخفى جريان ما ذكرنا
في التصديق بالوجود واثباته للشيء ومما يؤيد ذلك
ان النافين للوجود الذهني وثبوت المعدومات
في الخارج كالاشاعرة عقلاء من اهل التميز والمعرفة
يحكمون بثبوت المفهومات للمعدومات فلو كان
هذا التصديق موقوفا على التصديق بالوجود فكيف
يتخلف عنه بالنسبة الى هؤلاء العقلاء فليتامل جدا قوله
قوله وقدمه دفعا للتكرار كانه قدر التقديم في مطلع
كلام الشرح وذكر عليه دليلا للملايم قول الشارح
وايضا لا شعاره بان هذا وجه ثان للاقتصار والتقديم
معا فذلك يقتضي ان يكون الاول ايضا
كذلك ولا يخفى ما فيه التكلف اذ حمل ايضا على
ان ثانويته من جهة الاقتصار فقط او من تقدير

[illegible]

[illegible]

المدعى مع الدليل ولا يبعد حمل كلامه على ان ذلك
ليس بيان كلام الشارح بل هذا الكلام ذكره من عند
نفسه لكن لا يلائم قوله هذا وجه ثان للاقتصار عليه
في العنوان وتقديمه في البيان قوله دفعا للتكرار الخ
قد توجه ذلك بانه لو لم يقدم بيان الحاجة وقدم بيان
الحقيقة المهية الموجوده لم يكن بد من اثبات وجودها
بالدليل لعدم بداهته فاما ان يثبت بهذا الدليل
بعينه بيان الحاجة فلم يكن ذلك تقديما لغيره
واما ان يثبت بدليل آخر فيلزم التكرار في اثبات
وجود العلم لان دليل الحاجة يثبته واراد بتقديم
بيان الحاجة الابتداء به او تقديمه على ما يمكن تقديمه عليه
فلا يرد انه لا تقديم له بالنسبة الى بيان الحقيقة
ثم الظاهر ان التقديم باعتبار الابتداء واما من جهة
الانتهاء فلا فرق بينهما اذ هما ينتهيان عند قوله وهو المنطق
قوله وهو المراد بالصورة بكذا الحقيقة قوله المستعار من بيان الحاجة اراد
بالبيان في قوله من بيان اي قبل البيان المعروف في قوله في البيان
البيان المذكور والضمير في قوله ما يحتاج اليه راجع الى الاحتياج واراد بالتوقف
في قوله لكونه موقوفا عليه نحو الترتب والاحتياج او المراد التوقف
عليه نوعا او المراد التوقف عليه او على ... فلو ... الخ

وبيان ما يتوقف عليه بيان الحاجة فتدبر قوله اذ هو بكل اثر المقصود
اي آخر شيء ينتهي اليه الذكر والقصد فالحاصل من ... الضمير في اليه
راجع الى الاثر وليس موصولة او موصوفة حتى يحتاج الى عائد يعود
اليه ... انتهى الشرح ... ثم ... فقط ... عبارة
... المقصد ... قوله ... الى التصور
... قوله بيان الحاجة اراد ببيان
الحاجة جميع ما يتوقف عليه الحاجة الاحتياج اليه ولما
كان معرفة التصور والتصديق الحاصلين من التقسيم من جملة ما
يتوقف عليه كان بيان الحاجة ما عدا المعرفتين فصار
الحاصل ان ما عدا المعرفتين من بيان الحاجة يتوقف
عليهما فيلزم تصدير الفصل بهما فظهر انطباق قوله لما
توقف الخ على قوله وصدر الفصل قوله وسيرد
عليك الخ الكلام في التوقف استدراك التقسيم الى التصور
والتصديق وما هو الحق فيه انه ليظهر الاحتياج الى كل
قسمي المنطق قوله وقدم التصديق على التصور الخ نظر الشارح الى ان
القيد المعتبر في مفهوم التصور هو عدم ما اعتبر في مفهوم التصديق
وهما كالملكة والعدم في امتياز كل منهما عن الآخر وبهما تحصل
ماهيتهما والملكة مقدمة على العدم في التعقل المعتبر في باب
التعليم والتعلم فينبغي تقديم المعرف المشتمل على القيد الوجودي

على التعريف يشتمل على القيد العدمي وذلك يقتضي تقديمه موقوفا
ايضا والمص نظر الى ان ما صدق عليه التصور مقدم على
ما صدق عليه التصديق والحاصل ان التقسيم اولا هو وان كان
هو مفهومهما لكن تحصيل المفهوم من التقسيم لغرض صحة الحكم
على افرادهما فلهذا قدم التصور وتعريفه وبما قررنا ظهر
ان نظر السيد واتباعه قوله لا اتيناء ل التصديق وان
ملحقات الحكم في الكبرى وكذا الادراكات الانتهائية الصدق عليه وعليها
انه معان للحكم في الصغرى مثلا فقط التصديق الحكم فيه ما يكون
متعلقا بذلك الادراك الذي حصل معه متعلق المشروط بالشرط
ونحو بالكل فيه قوله مكلف بعضهم وهو ان رجح الاصح
قوله لاحتياجه على ما ذكره المراد من المعنى اللغوي وسعته
ان الحكم كما يصلح ... بل وشرطا اذ الحكم انما يكون ...
واحتياجه بالذهن ... قوله والاول ...
فالمتجه عليه ان هذا الوجه فيه ان بعد حمل التقسيم على المعنى
المتبادر توجه عليه النقض وعدم الانطباق على كل من
المذهبين المشهورين فتكلف ذلك البعض في حمله على معنى
آخر غرضا منه انه لم يتوجه شيء من الامرين ثم اشعر
بانه موجه انه مذهب ثالث في التصديق بل في التصور ايضا
وبان الحكم كان خارجا عن التصديق وليس في ذكر الاول
تكرار

تكرار لقوله على ان الحكم اما اولا فلان ما مر كان ايرادا على التوجيه
المذكور وهذا ايراد على هذا التوجيه واما ثانيا فلان الفرق
بين عدم الانطباق وارتكاب الاصطلاح الجديد بحسب المفهوم
وان تغايرا من وجه فاجاب عن الاول بقوله ولا محذور
فتدبر قوله من حيث انه ملحوق للحكم ومعروض له ليس
تصديقا في هذا الاصطلاح وان لم يسم تصديقا
بهذا الاصطلاح في مذهب الحكيم والامام واندفع العلاوة
ايضا ووجه ... اما ان يلاحظ قوله يكون الحكم فيه خارجا
الى قيد المذهب الثالث حتى لا يكون اعادة لما التزمه اولا
ليس غرضه اندفاع العلاوة وقوله المتجه عليه ان هذا مذهب ثالث
اعادة لما لا يندفع لكن قوله ولا مشاحة في الاصطلاح
يدل على ان السؤال المذكور كيف اجاب عن احد جزئيه بهذا
وعن جزئه الآخر بقوله ولا محذور فلا فرق التوجيه الاول
وفي التوجيه الثاني كان وقع على سبيل التوطئة والاستطراد
ويمكن ان يفرق في التوجيه الاول كان توضيحا لما اشار
اليه بقوله فسمى تصديقا قوله جديدا اي لاحد من العلماء
من غير سند معتدا به بلا نقل صريح منهم او يكون كلامهم
بحيث يلزم منه لزوما ظاهرا ابعد لم يلتفت اليه الشارح
والمراد ان وضع اصطلاح بلا باعث قوله بعيد

مستقرا لا لغوا واعلم ان المعتبر في كون الظرف مستقرا
ان يستفاد المتعلق من نفس الظرف ويتبادر الذهن
اليه من غير كلفة عاما كان او خاصا فمثل زيد من العلماء
كان الظرف مستقرا اذ يتبادر الذهن منه الى انه معدود
من العلماء وكون الظرف على توجيه الشارح مستقرا ظاهر
واما كونه لغوا على توجيه غيره فلانه لما جعل المقارنة بمعنى العروض
وهو غير مفهوم من الظرف فكان لغوا لذلك لا لان
متعلقه خاص لما عرفت وفيه نظر لان من قال ذلك لم يجعل
متعلق الظرف المقارنة بمعنى العروض او غيره كيف والمقارنة
هي معنى المعية لا متعلقها وايضا المعية والمقارنة التي
هي معناها انما تستعمل باللام واذا كان بمعنى العروض فالامر
فيه اظهر بل الصواب ان الظرف عند غيره ايضا مستقر
متعلق بحصل او يكون والخلاف في ان المقارنة التي
هي معنى الظرف هل يقتضي كون احد المقارنين خارجا
عن الاخر فلا يقال الجزء مقارن للكل وهو الظاهر او
المساوق بمقارنة شيء لشيء ان يوضع شيء مع شيء
حسا او عقلا وحينئذ وضع الكل يوضع الجزء واخل فيه
وكلام غيره كان مبنيا على هذا الظاهر والشارح ارتكب
المسامحة وجعل المقارنة اعم من ذلك فتامل **قوله**

مع ذلك متعقب اذ يمكن دفع الشعف بان التركيب من الثلثة
والحكم كالتركيب من العناصر الاربع والصورة اليا فوتية
مثلا في ترتب الاثار والاحكام لكونها موصلة بعيدة مثلا
والتركيب في هذه الصور كالتركيب من المبادي فقط مع الصورة
او من اثنين منها او ثلثة منها فاذا اعتبرت الوحدة
في المقسم كما هو المتعارف اندفع الشعف فتدبر **قوله**
مركب الحكم مع واحد واما الصور التي كان الحكم فيها خارجا
فتتوقف بانها خارجة بقيد الدوام **قوله** ويؤيده اي
بما يحكي حسن الاشكال قوله توضيح ما هو بصدده وهو الفرق
بين القسمين او بين ادراك النسبة وبين الحكم **قوله**
تخلفا ظاهرا الخ اما التخلف فلظهوره واما ظهوره
فلكونه عن تقاقيهما اي تحكما فيهما ماخوذ من العرق وشر
عليه الانكشاف وتمامه **قوله** اذ ههنا يتخلف الجزم عن باب
الاكتفاء بخصوص المثال او من اطلاق الى ص والارادة
العام **قوله** في تعليمهم بها فاختار الشارح ذلك اما لمجرد
جعل ابتداء تعليمه موافقا لابتداء تعليمهم اولان
هذا التوضيح انما يحصل بعد معرفة الدليل على صحة ترتب
على ابتدائه ما ترتب على ابتدائهم من الفوائد تبين وههنا
وجه اخر لاختيار المثال من تلك العلوم المشتهرة المنتظمة

يستفاد من كلامه في بيان الحاجة الى المنطق وهو ان عدم
الاحتياج الى المنطق ليس عاما بالقياس الى جميع العلوم
فان الهندسة مثلا لا يحتاج الى المنطق فالاولى في المثال
المذكور في اوائل المنطق ان يختار منها احترازا عن توهم
لزوم الدور لو اختار من غيرها التي لا تتطرق اليها احترازا
عن شك الطبيعي والالهي قوله الاشكال المسطحة لا يخفى ان
المسطحة اقرب الى الطبع من المجسمة والمستقيمة الخطوط اقرب
من غيرها ثم اول الاشكال المسطحة المستقيمة الخطوط ابسطها اي
المثلثة من غيره واما خصوص هذا المثال فلمجرد شهرته فقوله
لشهرته اما علة له او للكل الا انا ذكرنا علة غير الشهرة
فيما عدا الاخير قوله على ما سنحققه فلا يكون داخلا
تحت التوضيح قوله اشارة الى ان الحكم اي الامر
الا ان المراد بها ادراكية هي المجموع لا الحكم فقط وبهذه
اشارة اليها ليلايم اجزاء الكلام فالاكثر تقييد الحكم
بالنفي والاثبات لا فرق بين الحكم وبين النفي والاثبات
في انهما بحسب الاصطلاح مختص بالقضية وبحسب غيره عام
فالاصوب ان لا يجعل هذا قيدا بل المقصود تعقيد الحكم
قوله المركبات التقييدية اي كان ينبغي ان يقول ادراك
نسب المركبات الخبرية لان الكلام في الحكم لا في القضية

على راي الامام وتوجيهه ان مراده انه لو لم يقيد لدخل ادراك
النسبة الخبرية في الحكم الذي هو الفعل عند الحكيم وادراك المجموع
في التصديق على راي الامام الذي اختاره المصنف قوله

سميت عندهم اه اعلم ان اجزاء القضية عند القدماء
ثلثة المحكوم عليه وبه والنسبة الحكمية اي النسبة التامة الخبرية
التي كانت ايجابية في الموجبة وسلبية في السالبة فهي متعلق
الحكم بمعنى التصديق فهذه النسبة تارة يكون متعلقة للادراك التصوري
فقط كما في حال الشك والوهم وقد يكون متعلقة للادراك الاذعاني
اما مع الادراك التصوري او بدونه كما في صورة التصديق
وهذا النوع من الادراك مغاير للاول بالنوع ويتوجه ههنا
اشكال سيجئ مع جوابه وعند المتاخرين اجزاؤها اربعة
زعما منهم ان بعد تصور الطرفين النسبة الايجابية تقييدية
مشتركة بين الموجبة والسالبة وهي عبارة عن ثبوت
المحمول للموضوع واتصافه الى المقدم او منافاته له وبعده

من الشرح اذا اريد به المصدر قوله وحمل المعية على الزمانية يحكم الكلام
وربما يندفع به ما عليه

يستفاد منه كلامه في بيان الحاجة الى المنطق وهو ان بعض
الاحتياج الى المنطق ليس عاما بالقياس الى جميع العلوم
فان الهندسة مثلا لا يحتاج الى المنطق فاللايق في المثال

تدرك نسبة دعوى تامة ايجابية او سلبية معبرا عنها
بالوقوع واللاوقوع التفصيلي وزعموا ان في صورة
الشك لم يدرك هذا الجزء الاخير وان الفرق بين
حالتي الشك واليقين بان هذا لا يدرك في صورة
الشك ويدرك في صورة اليقين فلا يخفى انه تعلق التصور
بهذه النسبة وفيه انا نعلم ان الشك مما يتعلق بما
يتعلق به التصديق فلو تعلق التصديق بهذا الجزء الاخير
تعلق به الشك ايضا فيتصور بالضرورة وايضا لا حجر في
التصور اذ التصور يتعلق بكل شيء وعند هذا ظهر
ان تعريفهم التصديق بادراك وقوع النسبة منقوض
بصورة الشك فتدبر صح

... التركيبات التقييدية لان الكلام في الحكم لا في النقيصة

على راي الامام وتوجيهه ان مراده انه لو لم يعتبر تعقل اوراك
النسبة التقييدية في الحكم الذي هو التصديق عنده وادراك المجموع
في التصديق على راي الامام الذي اختاره المص بل
الانشائية اوفى للاقتراب اما ان الاولى في باب
الاكتفاء الاقتصار على الانشائية التي هي اقرب لانها
تامة ويمكن ان يقال التركيب التوصيفي لما يشتمع الجزء
ليس لغيره معه ولهذا قيل التوصيفي مجمل للخبري وذهب
بعضهم الى انه لا فرق بينهما الا بالعبارة وقال الاخبار
بعد العلم صارت اوصافا والاوصاف قبله اخبار
فلهذا اكتفى بالتقييدي ويمكن ان يقال ليس مقصوده من
التعرض للشرح في ذلك بل الاقتراب عنه الى الانشائية
والتعدي معا على ما يدل عليه كلمة الحصر

مصدر انه الاصل الذي اذا قصد به الانواع المختلفة
فحجية نعم وجود مختلفة قوله نعم اخر المسائل ان بناء السؤال على ان
الجزء المقدم على الكل والتقدم في المعية لانها عبارة عن سلب التقدم
والتاخر عن المعية الذي هو التقدم والتاخر وفيه حمل المعية على الزمانية
من دعوى كون الكل ... اخر حتى تحقق المعية الزمانية بين الكل وجزئه
اراد ذلك الا ان الذات ... خلافها اما مصروف معطوف على اراد الكهاء

من الشرح ... المصدر وحمل المعية على الزمانية يحكم الكلام

الشارح على انه حمل المعية على المطلق وتحققها في ضمن الزمانية
لانه خلاف المتبادر بل المتبادر هو خصوص الزمانية كما ان لفظ
الوجود المتبادر منه خصوص الخارجي وهذا على تقدير النقل
او الاشتراك اللفظي على ما يفهم من الشفاظ وعلى تقدير الاشتراك
المعنوي يحتج الى ان نقول اللفظ قد يصير حقيقة عرفية في خصوص
فرد كالمثال المذكور آنفا على ما ذكره في حاشية شرح التلخيص
او يلزم ان اللفظ قد يصير في بعض المعاني المجازية اشهر
ويجمع بينه وبين ما قيل ان التبادر من اقوى امارات الحقيقة
اما بان ذلك مقيد بعدم القرينة وشهرته في المعنى المجازي
قرينة صارفة اليه واما بان ذلك مقيد بما اذا لم يكن علاقة
المجاز بالنسبة اليه اقوى وهذه كالنص من ائمة اللغة على
ان ذلك فيه مجاز قوله المعية دايما في نفسها يراد الدوام
بحسب النوع حتى لا ينتقض بصورة النسيان والصورة المنقلبة
في الاوليات مع ان كان يمكن ان يقال قد يتحقق التخلف لعقل
الذهن وعدم الالتفات وما قيل لو اخرج ان تصور الطرفين
كاف في الجزم في الاوليات فمقيد بما يكون بعد شرائط
الادراك كالالتفات على ما قيل فوكر والى لا يبعد
استفادة الدوام من صيغة المضارع ان سبقت اليه سيما
على اشتمالها على الزمان المستقبل الذي كان عدم حسناه

الحصر الاضافي ولو قرر هكذا التعريف بالعلل تعريف مشتمل
على جميع الاجزاء مع بعض العرضيات التي لها زيادة مدخل
لوجود الشيء في نفسه لم يتوجه غير الثانية قوله لكونه يشترط حصولها اشار الى سبب الضعف قوله
وما يتركب منه من قبيل الموجودات في ذهب جمع الى ان الالفاظ موضوعة
للمعلوم دون العلوم وقد عرفت التحقيق في ذلك
وان الحق انها موضوعة للمهية من حيث هي لا من حيث الخارج فمراد من قال
انها موضوعة للامر الخارجي ليس معناه المتبادر بل مراده
ما اراده من قال انها موضوعة للصور الذهنية وقد
اراد انها موضوعة للمهية المعلومة فان اطلاق الصورة
عليها شايع فهو يعني انها موضوعة للصور الذهنية من
حيث انها صورة ذهنية قايمة بالنفس محفوفة بعوارضها
هناك فالنزاع لفظي وقيل في النزاع ناش من النزاع
في ان المعلوم بالذات ما هو والظ انما هو لفظي وذلك
لانه ان اريد بالمعلوم بالذات المقصود بالذات
فهو المهية الموجودة في الذهن وان اريد الموجود في
الذهن بالذات فهو الصورة القايمة بالنفس بل
نقول الموجود بالذات انما هو المهية من حيث هي وقد
علمت تفصيله وتحقيقه فارجع اليه قوله هو مفهوم المعلوم لا فهمها في اذ لا شعور
للنفس بتلك الصور بل قد يكون منكرا لها كما للمتكلمين

هي وليست موضوعة للمهية من حيث الخارج
اذ قد يكون المعلوم ما لا يكون له تحقق في الخارج

فعلم ان ليس الموضوع له هو الصور الذهنية والالفاظ من حيث كونها مقصودة وليس كك وفي ذلك نظر
على ان التبادر الذي هو دليل الحقيقة ما يكون باعتبار
القصد لا ما يكون بمجرد الخطور بالبال فلا ينتقض بحلول
التضمن مطلقا وبعض اللوازم كالملكات للعدمات كما
سيجي وتعلق بهذا الكلام بذلك المقام من جهة انه لا خلاف
في ان القضية الملفوظة موضوعة للمعقولة في ذا ثبت انها
حقيقة في المعلوم دون العلم ثبت ما هو المطلوب من كون القضية
من قبيل المعلوم دون العلم ومما يؤيده ما ذكرناه ان الشي
في الخارج موضوعها الموجود الخارجي فكذا الذهنية والموجود
في الذهن هو المعلوم وفيه تامل اذ الموجود في الذهن
بالذات هو الصور الذهنية وان كان المقصود بالذات
ذو الصورة فتدبر اعني تلك المعرفة فان قيل اذا
جعل المنطق عبارة عن القانون فكيف يجعل معرفة طرق الانتقال
الا بشرط تعلق العلم به فصار الحاصل ان العلم به يفيد
المعرفة المذكورة فلو كان تلك المعرفة جزءا من العلم
بالقانون المذكور لزم الدور فتدبر نبه على معرفة
المواد تحجيز ان هذا مبني على توهم السايل وقد مر نظيره فلا
ينافي ذلك ان معرفة الطرق يتناول معرفة المواد ايضا

ثم اعلم قلنا القانون لا يفيد
الموهوم المذكور حصص

ومابين

كما لم يعتبر جوهرا وطبيعة غير جوهر الا ادوم بينه لكن لما اعتبر مقتضاه الذاتي الذي
لم يكن له منه سوى بينه المقتضى غير مقتضى الاول الذاتي له يجب المهية
والنوعية فتلك الصورة الجوهرية اذ لا يمكن انها يقتضي صورة النحو ذو الحركة
نحو ميهما ومما يقتضي بهذا المقدار يجب ان لا يكون مقتضيا الترتيب الغير الوضعي
الذي لا يجامع فيه القبل مع البعد فيجب ان يكون تلك الصورة صورة الحركة
يعني بهذا القاطع الاول لها بالذات اعني الطبيعة فيتحدد بها الزمان
تعليق في وحدة الحركة وكثرتها اعني اتصالها وانفصالها
تتقوم الحركة في الاعراض التي يلحق طبيعة الجسم الموضوع لصناعته
الطبيعي بعد عروض الحركة هي الوحدة والكثرة اعني اتصاله وانفصاله
بما انه متحرك وقد قلنا في بعض التعليقات ان الجسم بما انه جسم
لا امتناع فيه عن ان يتوهم فيه شي غير شي ومع ذلك قابل لان يصير
شيئا وشيئا والممتنع بذاته عن هذا التجويز الوهمي هو الجزء الذي لا يتجزى
وقد ثبت امتناعه وغير القابل بذاته لذلك هو الجسم البسيط الذي
قال به بعض القدماء وقد ثبت بطلانه الا ان هذا التجويز فيه بذاته
بحسب الوهم القابل للانقسام في نفسه ربما يمنعه عن هذا التجويز
او الانقسام شي زايد على ذاته وطبيعة الجسم لازم او زايل فهو
ما يقترن به طبيعة اخرى او جنبه اخرى يكون ممتنعا فيه عن هذا التجويز

او القبول فنقول لنفرض كل متحرك بما انه متحرك اما ان يمتنع نفس تصوره
الوهمية عن قبول القسمة من خارج او لا يمتنع فان امتنع كان لا محالة
امتناعه بسبب شيء خارج عن الجسمية فاذا ارتفع بارتفاعه ذلك
الجسم فاما ان يرتفع وجوده او يرتفع حركته وعلى الاول كان اتصاله
اتصالا شخصيا حقيقيا والمتصل بهذا الاتصال جزءا حقيقيا شخصيا
مهيته الجسم بما هو موضوع للاثار السابقة او كاصغر الاجزاء من كل طبيعة
من طبايع النوعية الجسمية الا ان ذلك الجزء لا يمكن ان يتحرك بالذات
واولا بما نعني من لفظ الحركة في الصناعة الطبيعية لانك قد علمت
ان الجسم المتحرك ما لم يصر جزءا او جزءا من خارج لم يتحرك بهذه الحركة
الطبيعية وعلى الثاني يكون قبل الارتفاع متحركا وكل متحرك يجب
ان يكون فيه شيء وشيء من خارج وقد فرض انه ممتنع القبول عن
تصور الانقسام من خارج هف لا يمكن ولزم ان يرتفع بارتفاعه
وجوده فهو في حد وجوده غير ممتنع فيه عن تصور الانقسام
ولكن كان بما يعرض له ذلك الوجود ممتنعا فيه بغير هذا فهو في حد
نفسه كان من جملة ما لم يمتنع نفس تصوره الوهمية عن قبول القسمة
من خارج فنقول انه لم يمتنع نفس تصوره عن هذا القبول وكان
قابلا للانقسام من خارج فاما ان يكون قابلا للانقسام الى اجزاء

متحركات او لم يكن قابلا للانقسام الى اجزاء كذلك وعلى الثاني
كان اتصاله اتصالا شخصيا طبيعيا والمتصل بهذا الاتصال جزءا
طبيعيا وعلى الاول كان اتصاله اتصالا ذاتيا طبيعيا والمتصل
بهذا الاتصال كلا طبيعيا فان انقسم من خارج بالصور الجوهرية
كان اتصاله اتصالا جنسيا طبيعيا والكل كلا طبيعيا شخصيا
طبيعة كل الجسم المنقسم الى طبايع اجسام الفلكية والعنصرية اما
بانه غير مباين بطبيعته عن طبايعها واما بانه مباين الطبيعة
عن طبايعها وان انقسم لا بالصور الجوهرية كان اتصاله اتصالا
نوعيا طبيعيا والكل كلا نوعيا طبيعيا ككل واحد من طبايع النوعية
الفلكية والعنصرية المنقسم قسمة اولية من خارج الى اجزاء حقيقية
والكل النوعي الطبيعي بما انه مبدأ العدد انفصالات الخارجية
الكل الجنسي المتصل بذاته سميا اتصاله اتصالا عدديا طبيعيا
والمتصل به من حيث انه منفصل بجزء اضافيا طبيعيا وكذا في كل
واحد من الكل الجنسي بالنسبة الى كل آخر فوقه اذا كان جزءا من كل
آخر فوقه والجزء الشخصي بالنسبة الى الكل النوعي سميا اتصالهما
من هذه الحيثية اتصالا عدديا طبيعيا وذاتهما بما يتصل بهما
جزءا اضافيا طبيعيا ومثال ذلك ان الكل الجنسي كطبايع

مسح محمد خاتون

النوعيات ايضا بعينها لكن من حيث ما ينقسم به قسمة ثانوية الى اجزاء
هي ايضا على طبايع نوعية واما في الجزء الشخصي فكمية حركة كل واحد من
تلك الطبايع في القسمة الاولية فوحدة الحركة اعني اتصالها على
اربعة اقسام اما اتصال شخصي طبيعي او اتصال نوعي طبيعي او اتصال
جنسي طبيعي او اتصال عددي طبيعي ولكل واحد من هذه الاتصالات
الاربعة مقابل من الكثرة اعني الانفصال لا يجتمع معه في ذات
واحدة من جهة واحدة فمقابل الاتصال الشخصي الطبيعي انفصال
شخصي طبيعي لا يجتمع معه في ذات واحدة شخصية من جهة واحدة
والموصوف بهذا الانفصال اولا هو الكل النوعي الطبيعي
ومقابل الاتصال النوعي الطبيعي انفصال نوعي طبيعي يتصف
به اولا الكل الجنسي ومقابل الاتصال الجنسي الطبيعي انفصال
جنسي طبيعي يتصف به اولا الكل ذلك المطلق الطبيعي بالنسبة
للاجزائه من خارج فصار الكل النوعي الطبيعي والكل الجنسي
الطبيعي المتصلين بذاتيهما منفصلين من خارج على ما قد علمت
في الكل كل متصل بذاته اذا صار منفصلا من خارج اعني صار
جزء او جزء اسع فانه على اتصاله الذاتي من حيث انه كل
متحركين وبعد ذلك يتصف بهذين الانفصالين ثانيا

اما في

لیع محفوظ است بنام یار سرکوش است دردی اشکار

یار چون با یار خود پیوسته شد صد هزاران راز دل گفته شد

امر محمد الذی ... علام ...

الملک لله

هو ... هذه النسخة ... بتذکره لدی الحضرة السنیة العلیة المعتمد من الرفیع القدر ... العلم والحکم منبع الکمالات ... العقلاء ... من اسرة الله ... وبلغ درجة المعارف ... الاخلاق ... الروحانی ... المدعو ... الاعلام والحکماء ... محمد بن ... سلمه الله ... من اهل ... العلم ... بن ... الحسینی المدعو بحکیم الملک

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد حمد الله مفيض الصور العلمية والصلوة على طاهر البرية وآله وصحبه
العلية فيقول افقر الخليقة الى عفو الغني محمد بن حسن الشهير بفخر
الدين الحسيني ان حاشية التهذيب للمحقق الدواني وشيد المباني
المحقق الدواني محتوية على تحقيقات رائقة وتدقيقات فائقة لكن لغاية
الايجاز ونهاية الالغاز احتجبت معانيها بحجب الاستار لا الخاطر
عارف فهتك الاستار وكشف الآثار او توضيح المقال وتبيين المحال
مع الاشارة الى ما افاده السيد السند استاذنا العلامة احسن
الله اكرامه وبعد فهذا ما سنح لخاطري القاصر وفكري الفاتر مستمدا من
الحكيم الوهاب الهام الحق والصواب قال رحمه تهذيب المنطق

اي

اي سعي وقوله الكلام عطف تفسيري وملائمة او او القسمة بتوشيحه
وترشيحه وتحليته على علم الكلام كتحلية المنطق على علم المنطق سائغ
على التقديرين لا يخفى ما فيه من رعاية البراعة بتوشيحه اي تزيينه
واعلم ان التهذيب ليس على التوشيح والترشيح فالحمل ليس على ما ينبغي
ولك ان تحمل الكلام على المبالغة على طريق زيد عدل نعم ما حمد هذا
الكلام احسن من انشائها لعله المقصد من الشرح المقدم لبعض علامة
سيد المحققين حيث قال تهذيب المنطق والكلام بتوشيحه تزواهر
جواهر حمد الله المفضل المنعام والصلوة والسلام على صفوة كلام
صفوة الانام خلاصة الكاس العترة السادة الكرام ذوي الكرامة
محاله ما الصم ما تحلله علاه ما العيح ما قليل يطهره على وجه الارض
ويكف اوى رائقة ذات ماء ورباوة يروي كثر الارواء وهو سرآب
كردون غليل من الغلو وهي حرارة العطش والمعنى انه هو الماء العليل
يروي من له حرارة العطش طلب الصناعة لم النعت اللائي ما يشهر اي ما
النعت للمحقق المشهور والمحقق حيان يشبع بل يطرب ما حققه الكلام
وان لم يشهر وتركت بعض المشهورات لعدم الحجة ولم احد اليها وكر
لم اي ما خبرت حاله الطبيعة وفيه لطف اشارة الى التسمية الطبيعية بالماء
وحاصل الكلام انا ما نعت مثلهم المشهورات والمذكورات في الالسن
بل احرف مباحث طرح المحال وسطري النظر الساعي بل حققت بالحجة
المهملة والقضاء والنحي اي جعلت حاليا النصح مقدر بعنقه الصحيح الخاص

بذكر المفضل كثير الافضال المنعام كثير
الانعام وترشيحه اي تزيينه
ح

وفي مسائله وكشف ما لخا والصا والمعنى المحض وهو في اللغة احد المحصى
و الزبر جمع الزبور بالكسر الكتاب مع اي ملتبسها اي الاسمان بالمحققات
والمدوقات حال لا تمامه على طرائقه الا ستجال وهو اي معنى ما كتب لما
فهم من المحاله على طرائقه الارتحال من علم مكرب لي وهو اسباب موقد
الوقد اشد لجز الله كاد والاستعمال اي لا حمد الفهم والستعمال معه
اسناده المسند الطبيعة بالنار المستعمل وساق المرهبات اي لاحر طلب مسعد
من الاسعاد وهو الاعانه وليضي بها صنعت السي لحلك على عوى العباد
علوم الفهم والصواب سلوك طريق لا يوصل الا المطلب   والسجل
وهو براوف المعطم على الامل والراكبع بيطا جهة المعطم لكن يعوض
من اغاه المستجيع والراكبع بالسجل لكان من اعماله الله لكنه اراد و بالمعطم
الظاهر وبالسجل الباطن مع المجموع اشاره الى اعتبار جهة المحمد
لانه صد للفعل وهو بالاختيار لاول هذا الدليل عند المفصل
يرجع الى قياس لاول ان المحمل صد للفعل وكل فعل اختياري ينتج ان
المحمل صد للفعل اختياري والثاني ان المحمل صد للفعل الاختياري وكل
صد للفعل الاختياري اختياري وقد يلزم ما هو المطلب وهو ان المحمل
اختياري في الكلام في ان القياس لاول اي نوع من الاقيسه
وعلى الحس المحسي هو قياس من الشكل الاول حيث الزم في حاشيته
الا ان راس عدم وجوب تكرار الاوسط فيه بالتمام وتفصيل الكلام
لا يناسب المقام والقيد ان في الدليل المعقول لحيث اذا ولا علاوه الا ارتد

ان

ان كل محمل صد للفعل يوهم تحولا ان يكون عين الفعل حيلا كونه انه بعد
وان اريد ان بعض المحمل صد للفعل فهو لا ينتج او المعقد انما ان
المحمل لا يكون الا اختياريا واما يا نا خلافه ان اريد ان كل محمل
اختياري فهم او افعال الرحمن مثلا ليست باختياره وان اريد ان بعض
الفعل يكون اختياريا فهو لا ينتجه كما لا يخفى واما ثانيا فلان لزوم
كون صد الاختياري اختياريا فهو لا يدري ولسلم القول لا يستعد ان لي
في ومع الاول ان المراد بالمحمل الفعل المحمل فيكون حاصل التعليل
ان المحمل بها صد للفعل وكل فعل اختياري وهو تمام احتياج الناس الى
الشعبين ولا يحدود رمه او المعقد ان الفعل المحمل لا يكون الا اختياريا
لا ان كل محمل اختياري وفي مع الثاني ان الكلام مبني على انه لا فاعل
في الوجود الا الله وعلى تقدير عدم اهل الاسلام ان الله هو فاعل
بالاختيار يمنع عدم لزوم سبق من الفعل والترك على الله وانه مع وكل
فعل اختياري بالمعنى المعتبر عندهم في الكلام في القدرة والاختيار
على القول بزيادة الصفات على ما هو مذهب الاشعري لكونها فعل انه
ولا اختيار له في الحادث بالمعنى المذكور للزوم التسلسل وحمل الاختيار فيها
على غير مصطلح اهل الاسلام في اطلاقهم يستبعد جدا وقد تمكن ان يتكلف
ويقال وان سلم لما كان كافيا في الحادث والقدرة مع عدم
الافعال الاختياريه وحال المراد بالمحمل الاختيار في اول الصادر
الفاعل المختار كان الامر على اهون ما يمكن ووقع الى الناس ...

الدراسة

ان ... السيد ... والعلامة ... صدر ... عصام الدين ... وبعض الافاضل ...

ان المراد من الاختياري ما هو اعم من الاختياري حقيقة او ما هو في حكمه كما اشرنا اليه

لكن فيه بحث لكونه وان هو اولى ممن زعم ان المدح اعم من الحمد و

اورد عليه انه ان اريد انه اعم مطلقا فالمراد ممنوع او المساوي مطلقا

الا انه في كل ما ورد منه فمن كتبه وقد اشتهر ان العلم والمنوه مما وان

مع ان المنوه لا يستعمل الا في الحيوانات والعلم يستعمل في الكلمات

فيجوز ان يكون عدم تواردهما باعتبار الاستعمال لا الوضع واجاب

المحشي في حواشيه على شرح المطالع اولا بان المراد بعدم القول به منع

عند المحققين اي لم يحمد بها على الوجه المذكور اللازم وارادوا اللزوم وما قالوا

المراد بعدم القول به ما نسبه الا باعتبار المعنى بعينه ان الكلام في

المراد وفيه لا يخفى ما فيه من التكلف او لعله احسن حيث ترك الغلط

صفاتها لكون الكلام في بيان العموم باعتبار الممدوح به لا المحمود

عليه وذكره يوهم الخطأ والتوجيهات المذكورة في حواشي المحصل

على الحواشي الشريفية على شرح المطالع تكلفات وقيل

المدح الذي هو نقيض الحمد [illegible] ما تقدم من عموم المدح وشمول الغير

الاختياري كما ذكره السيد المحقق في حاشية شرح المطالع حيث قال

ومنهم من منع صحة المدح على ما ليس باختياري وحمل مثال اللؤلؤ مصنوع

وحاصله منع ان المدح يعم الغير الاختياري بل هو مخصوص بالاختياري

ومثال اللؤلؤ ليس من كلام من يوثق بعربيته بل هو مصنوع وانما

لم يحمل على ما هو الظاهر اذ لو [illegible] خصوص المدح لا ما بعده المنع وجه ما

فاما

فاما بعده القول فان قلت انه ما ذكر الكلام صاحب الكشاف على ما نقل

السيد المحقق في حاشيته على [illegible] على قول صاحب الكشاف الحمد و

المدح اخوان ما حاصله ان المقصود من اخوتهما كون الحمد كالمدح مخصوصا

بالجميل الاختياري بل على ما قال في الفائق الحمد هو المدح و

الوصف بالجميل وصرح في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان

بان المدح لا يكون بفعل الغير ويأول التمدح بالجمال وصباحة الوجه

فالمدح عنده انه مخصوص بالاختياري قلت وانما كلامه على المراد

بالوجه المذكور رغم او عدم جواز المدح بفعل الغير لا يدل على عدم جوازه

بالفعل الغير الاختياري للممدوح فيجوز ان يمدح احد بفعله الغير الاختياري

وحمل مثال اللؤلؤ مصنوعا لا يدل على الخصوص لجواز ان لا يكون ذلك

لعدم كون اللؤلؤ فاعلا بل الفاعل هو الله تعالى فان الاحسان

يكون في المحمود عليه على ما هو المشهور هو الباعث على الحمد ومن المحشي

في حواشيه على شرح المطالع وحواشيه وقال صدر الافاضل المدرس

هو ما وقع الحمد بازائه سواء كان باعثا او لا كما اذا كان الباعث على

حمد اخذ اعطاء فرس مع انه اعطي ثوبا فالواقع بازاء الحمد اعطاء الثوب

وهو محمود عليه مع ان الباعث غيره وتفصيل البحث مذكور في حواشينا

على شرح المطالع لانه اعم فالمال لفعل وجه القائل منع كون الحمد

[illegible] على الغير الاختياري مستندا بان المراد بالجميل في تعريف الحمد الاختياري

لما ذكرنا ومنع وجوب كون المحمود عليه اختياريا ما قاله على انه يحمد الفاعل

وجه انه يحتمل ان لا يكون الاخص موافقا لمسه
لا صاحب الكشاف ورد اسب اما اللحن [illegible]
مخصوص وعلى هذا لا يكون كلامه يكون لا على الطعام
منه سلمه

المجاز على السعادة الى المجمع ادعى احسان ما هو ورجح الاول
بمعنى ان الهداية بمعنى الاول اكثر والثاني قليل فالاول راجح
وبعض المعنى الثاني قائل بان البعض انما جاء والا الايصال
بالفعل ولا اختصاص له بالنبي بل الاول لانه منقوض بهذه الآية كما
انما ادى اعم منه على اختصاص بها اصلا والتوقيت من المعرض
بان الايصال في الاول اعم وفي الثاني اخص فالحكم غير مسموع وارد
مع التعقيب انه يجوز ان يكون الهداية بمعناه كما في المعنى
على انه يسمى التعقيب والاول كان مع التعقيب بقوله واما ثمود
الآية بان الهداية في هذه الآية محمولة على المعنى اللغوي وهو البيان والمولف
كان في الصحاح وقوله اولم يهد لهم قال ابو عمرو بن العلاء اولم يبين
لهم وهذه الطريق والطريق عرفته بالمعنى المذكور وعرفها لهم
الطريق وبيانهم فاختاروا العمى المقابل للهدى على الهدى والهداية
بمعنى الاهتداء حتى مع في الثاني الهدى ارادة ان كون
كالاهتداء على اختصاص احتمال التجوز انه يعني لو اجيب بان البعض
بان الهداية في الآية الثانية محمولة على المعنى المجازي وهو المعنى الثاني
ومعناه الحقيقي هو الاول يقول مثل وكذلك التجوز في البعض الاول
بان الهداية في الآية الاولى محمولة على المعنى المجازي وهو المعنى الاول
ومعناه هو الثاني فلا بد مع التجوز يسمى التعقيب وهذا ما في ان
التجوز المشترك في البعض غير مسموع والله هو الهادي الى سواء الطريق

وأشار به الى ان النظر في الآية حمل الهداية على الدلالة الموصلة الى المطلوب
وقال الهدى في نفسه انما يحمل للمحال في الكشف عن الحقائق الصحيح
والسنة الى ان العلم لا يهدي منه الى العلم احسن وكل انه يهدي
من يشاء وهو ان يدل على ان الكل على الهدى الامر علم سعيد او
الاهتداء لانه اعلم بالمهتدين اي ان السعداء الهم والا تحت
هو انه علم بهم لعدم اطلاعك على السعداء ويعلم عنه رحمه حاشية المعاني
من قوله اي ما ان تحق الهداية في قوله لا تهدي كمعنى الدلالة على ما يوصل
الى المطلوب انك لا تمكن من اداء الطريق لكل احد بل انا امكنك
اراءة الطريق او ما يسمى وحاصله انك لا تمكن من اراءة الطريق
لكل احد ومن الاحيان لانه امر عظيم من عليه آثار عزه لا يمكن
ان يصدر عن احد دون ان او ساحل ما يمكنك ان اتهم الطريق مع
ان اوليا وهو الخلائق ما لا يعقل الا وعنه هو ما شاء به كان و
ما لم يشأ لم يكن وعلى وجه ما لا يوجد ما في من ان التخصيص بالاحاد ليس
على ما يسمع يقول على ظاهر ما ولي به ما ظهر ان ما اوهمت المعتزلة
من جواز كون العبد فاعلا للبعض الافعال في ما على ما وهمت المسمى
الكسبي ووافقه المحشي اذ لا فاعل الا الله فتوجه ما انتفى انك
لا تقدر قدرة غير مؤثرة على اراءة الطريق لكل احد وقت من الاجل
بل اقدر على اراءة الطريق ما هو ما يسمى ادراكها منهم والحاصل
ان القدرة الغير المؤثرة على الاراءة المسماة بالكسب لا يحصل بدون

اراده انه وعلى هذا لخصص الهداية بالاحياء ما لحاج الى توجيه
ولعل قوله فتامل اشارة الى هذا التامل وفي الاظهر توجيه حمل
الهداية في الآية على الارادة وان قيل ان هداية الاحياء وان الظهر
منك ظاهرا الا انها بالحقيقة صادرة عن الله لم يصار الآثار الكثيرة
التي لا تكاد ... على الفعل الصادر عن العبد على طبق ما ذكره المفسرون
في تفسير قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وحمل عبارة المحاكمة
على هذا التوجيه بعيد جدا او يعتذر انه يشبه ان لا يكون الهداية لغة و عرفا
مخالفا للمفسرين اما الاول فلانها على ما في الصحاح بمعنى الدلالة
والارشاد والمعرفة واما الثاني فلان الدلالة على ما يفهم ... ارشادا
او افتاء ولا يسمى هداية عرفا والا لكان السلطان ... و ...
لط وعلى الثاني اراءة الطريق فانهم يعلمون اشارة الى
منع التوجيه فيرتفع الخلاف ... حيث بين ان الهداية المتعدية
بنفسها الى المفعول بمعنى الدلالة الموصلة الى المطلوب والمتعدية
باللام والى الى المفعول الثاني ... او الى المفعولين كما وقع في
التوضيح بمعنى الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ... الا ...
... ثم اقول على هذا التحقيق
يكون الهداية في قوله تعالى انك لا تهدي الى صراط مستقيم بمعنى الدلالة
على ما يوصل وفي ... يحمل الهداية في قوله انك لا تهدي ... على
اراءة الطريق كما ذكره المحشي للتنافي بين الآيتين ... التوضيح

[illegible]

منها كالظهر على التامل فتامل ان الطريق المستوى الى ... هو ا
... ان المراد سواء الطريق وسطه كما في كشف الكشاف ان سواء
الشيء وسطه وهو المشهور عند الجمهور انتهى ولا يبعد ان يقال ان
المحشي لم ... المشهور مستغنيا عنه بالمشهور وعرضه
ابداء احتمال آخر لا ان مراد ... الاعم والمراد ... ان
الاظهر ان المراد به المطلق الذي هو الطريق الاعم من العلوم
كالكلام الذي يتلوه وحمل بعض ... الا ان ...
نظر و قد قيل المراد به الاعتقاد الصحيح الموصل الى الاعتقاد
الحق و هو هنا العقل السالم عن مزاحمة الوهم وكما ان
تحصيله ... الاسلام كان المكان ... قوله تعالى اهدنا
الصراط المستقيم حيث فسر الصراط المستقيم بملة الاسلام و
المراد ببعض المتكلمين ... اهل الاسلام حمل الآيات
لم وقع في بعض النسخ تخصيص المطلق ... وهو ... اسحاق
اطلاق التوحيد على ... فان ان تعلق الى التوحيد على
... كما ذكره واما تعلقه بحمل على
على انه هو التعلق بحمل ... حاصل المعنى ان يحمل لما ذكره
ظاهر وقد قيل ان هذا انما هو اذا لم يعتبر قوله حمل ليحمل
... فلا ذكره اصلا كما قيل في تفسير قوله تعالى حمل لكم
حيث فسر بحمل لا تنفعكم المقصود ... قيل ... اولى

[illegible]

النور كما ذهب صاحب الكشاف فلو قال وضياء به الاهتداء يلزم لكان
الشيء واحوال لا يعقد ان نفى اما قال نورا اهتداء الكلام حسن مع
النور بعد الهدى في قوله هدى ونورا وجمع النور مع الهدى
في القرآن في مواضع شتى وقوله الاهتداء مصدر اعلم ان
نسخ الكشف ههنا مختلفة ففي بعضها هدى هو ما الاهتداء احق نورا
به الاهتداء يلزم في بعضها وقع الاهتداء ولعل المحشي كتب
على نسخة على [illegible] او بهذا قال متعلق بالاهتداء ووجه الاهتداء
لازم للاهتداء حرف جر متعلق به حتى يتعدى الى المفعول قوله
[illegible] في المذهوب [illegible] فكيف ان يقول ان الاهتداء جاء متعديا
حسب ما في الصحاح ان هدى واهتدى بمعنى وقوله ان اهتدى
لا يهدي [illegible] يصل بالقراءة [illegible] لا يهدي [illegible] يلزم على
قوله [illegible] واحد ان الاهتداء وان كان صفة المهتدي
الا ان [illegible] تعلق بالمهتدي وبهذه العلاقة يلزم جعله متعلقا يلزم
وقوله نظيره او على النسخة المذكورة اولا اوهي المشهور متعلق
بالاهتداء بمعنى المصدري اي اهتداء [illegible] ويحتمل التعلق يلزم
اذا كان الاهتداء بمعنى المصدري واما اذا كان بمعنى المفعول الا
[illegible] بالاهتداء [illegible] فافهم ∴ ويحتمل كلا مستقرا [illegible]
يعني يحتمل ان يكون ظرفا مستقرا وهو ما يكون كان متعلقه محذوفا
وعلى الاول يكون ظرفا لغوا وهو ما يكون متعلقه مذكورا وقوله

والمعنى

والمعنى [illegible] قال في الحاشية [illegible] الثلاثة اي هذا الحكم ملتبس بالحس
اي محسوس [illegible] واوله والمعنى [illegible] كحاصل المعنى [illegible] المتعلق
الظرف كما لا يخفى او لا حصور [illegible] لا حصور
للالفاظ مجمعا ودل عليه ظاهر قوله [illegible] والا لا يستعمل في
المحصور مطلقا اذ الالفاظ من الموجودات الخارجية قال
قيل ان كان [illegible] مراد القائل بالخارج ما هو الظاهر للواقع مطلقا
سواء كان في الذهن او الخارج والا [illegible] تقول لعل
مراد القائل [illegible] لو كان الوضع [illegible] المصنف [illegible] الا ان يكون
[illegible] الاشارة المحاضرة في الخارج الا ان الاشارة للمحاضر [illegible]
لا غير ∴ [illegible] اي الحظ وفي اللغة بمعنى [illegible] الوجه [illegible]
استعارة ∴ لا يستعمل الا ان [illegible] او لا ان للمعاني
[illegible] المحصور وكذا الالفاظ باعتبار ان الدال عليها
وهي المعكوس حاضرة في الخارج وهو المحصور في الوجود الكسبي فلم
لا يجوز ان [illegible] من المحصور [illegible] حضور [illegible] الخارج باعتبار
ان نقوش الكتابة عين المعنى والعبارة [illegible] الدلالة حاضرا
[illegible] الاشارة [illegible] لا يخفى ولهذا قيل انه يمكن
ان يكون مراد القائل بالخارج اعم مما هو خارج حسا او حكما بقوله
دون الالفاظ [illegible] دون معانيها وكذا دون ما يركب
من [illegible] سلمنا ان الخارج في قول القائل

[illegible]

محمول في الخارج حقيقة لكن لا يلزم وجود الحضور في الخارج بجميع الانحاء في
كونه ليس مشارا اليه لجواز ان يكون الحضور ببعض الانحاء كما في
ذلك كما ذكره المعترض في وجه اختيار ذلك الذي هو المقصود قوله
معه ولكن الكتاب يعني ان الكتاب هو اللفظ واللفظ او الاطلاق النقش
والمنقوش بحكم المتباعد فظهر منه ان الحضور ببعض الانحاء كاف في
كونه ليس مشارا اليه واقول لا يخفى ان ما ذكره المعترض نقول لكن ان
يكون مراد القائل الملخص ان كان في الحقيقة يمكن الاشارة بهذا
الى ما في الخارج سواء كان الحضور بجميع الانحاء او ببعضه وكون هذا
مجازا لا يضره ولعل هذا اقرب من منع الحضور فافهم قال
الحاضر المحسوس لكن اقول ولان مثل هذا ابو علي ما ارتضاه
فان الحاضر من المعقولات الذهنية المعين انه لا يكون الا شخصيا معينا و
ما قال ان حمل المشار اليه شخصيا وشخصية باسم من غير اعتبار خصوصيته
غير مستنكر وما قال ان الاشارة الى الكلي الحاضر فرده باعتبار حصوله
في ضمنه غير مستبعد واقول لا يبعد ان يقال في الجواب عن الاول عن
ان الحاضر في الذهن الشخصي كما يكون شخصيا معينا يكون كليا باعتبار
في التحقيق معنى الكلي وشخصي في الحس بخلاف الحاضر في الخارج فانه لا يكون
الا جزئيا ولو قيل في هذا الجواب بناء على جواز وجود الكلي الطبيعي
في الخارج نقول ولان هذه المناسبة تحقق في كلية اي فالاول
الاول راجع الى الجامع المعقد عند او اقول وثانيا ان الكلام

شئ

شئ على عدم وجود الكلي خارجا كما هو مذهب المتكلمين على ان الحاضر في الخارج
من حيث هو لا يكون كليا اذ الكلية من العوارض العقلية وهذا ان
الموجود اليه كذلك وعن الثالث بان الكلام مبني على نفي الوجود الكلي
حقيقة في الخارج واسناد الحضور في الخارج الى الكلي باعتبار حصول
فرد منه مجازي قوله ولا يشك انه لا حضور له افيد ان هذا
ثم قال المحشي اعترض كثير من المواضع بوجود الكلي الطبيعي في
الخارج واتحاده مع الشخص لحضور الشخص فيه فيستلزم حضور الكلي
فيه ولا يشك ان حضوره بهذا الوجه مما يصحح الاشارة اقول لعل
مقصوده انه لا حضور لهذا الكلي الطبيعي من موجود في الخارج
حقيقة والموجود فيه حقيقة انما هو الشخص كما يجي وحاصل الكلام
ان الاشارة الى الحاضر في الخارج غير مستقيم الا ان يراد بالاسم
الاشارة المعنى الكتابة والحاضر منها فيه ليس الا شخصا معينا و
قد توصيف هذا الشخص وتسميته غير مقصود بل المقصود توصيف النوع
وتسميته وهو غير موجود في الخارج حقيقة بزعم المحقق فرجع كلامه
على وجه لا يطابق مذهبه غير مناسب وهذا الا ان يكون المحشي
ذاهبا الى وجود الكلي في الخارج حقيقة ثم لا يبعد ان يقال مقصوده
انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج محسوسا يعني لا احساس به
حتى يصح كونه مشارا اليه اشارة حسية وعلى هذا الاوجه للمنع الا
ان يقال مقصود المقيد منع عدم الحضور مطلقا سواء كان بوجه

بوجه الاحساس ام لا وحاصل السند ان المحشي اعرف بوجوده فيجوز
ان يكون وجوده لبطون الاحساس وكلام الشيخ كالسيد في بحث
وجود الكلي الطبيعي وان كان صريحا في عدم الاحساس لكن بعض
الفضلاء كلام فيه تسمح في محله وهذا مؤيد لتوجيه كلام المفيد
هذا المعنى الكتاب لمجرد صدقه ولكن ان حمل عبارة التهذيب على المقاصد
المدونة غير مناسب ولا يخفى انه لو حمل الكلام على كمال المبالغة لم
يحتج الى ادراك المكلف وقد قيل يجوز ان حمل العبارة على الترجيح
المرتب على السبب والمعنى ان هذا الكتاب ثمره تهذيب الكلام وح
لا تكلف اصلا **قوله** ويوجه الاول لا يخفى ان التهذيب بمعنى المهذب
واضافته الى الكلام من اضافة الصفة الى الموصوف وهذا انما يصح اذا
كانت العبارة هكذا هذا تهذيب الكلام ويمكن ان يقال في توجيه الاول
ان كلام تهذيب محذوف اي الكلام بوجه المذكور وفيه تكلف ووقع
في بعض النسخ والثاني احسن وهو الظاهر لكونه اقل ونوصف الكتاب
بعلم من كماله وان علم من الوجه الاول صريحا واعلم ان الكلام
ههنا غير محمول على اللفظ او حمله على الحاصل في الذهن الذي هو
المقصود من اسم الاشارة ليس على ما ينبغي فافهم **قوله** استعارة تبعية
الاستعارة في الاصطلاح لفظ مستعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة
وههنا لفظ في الموضوع للشمول الظرفي مستعمل في الشمول المعنوي
بعلاقة تشبيه الثاني بالاول ووجه الشبه مطلق الشمول والاحاطة

قوله ان هذا ايضا لما كان المحشي تحاشى عن حمل العبارة على قول
اسم الاشارة فالظاهر انه حمل التوجيه مرة على عطف بيان على التهذيب
فحمل التوجيه بمعنى الموجه اولى وارجاع عبارة التوجيه كانه ما حوله
المقام وان الكتاب ان كلام محمول على معنى توجيه التكلف في
ما ذكره في كلام مهذب وان حمل الكلام على كمال المبالغة يجوز
ان يكون مجرورا معطوفا على تهذيب الكلام عن حاصل الحاصل
المصدر بمعنى الفاعل **قوله** في توجيه المقاصد حمل التوجيه على
هذا الوجه على المعنى الاصطلاحي ويمكن حمله على المعنى اللغوي كما في
الوجه الاول **قوله** والتعلق بالتوجيه لتوجيه السعد ان الظاهر
ان المراد هو توجيه عقائد الاسلام وعلى تقدير كونه بيانا للتوجيه
يلزم ان يكون المراد غير التوجيه او المراد غير التوجيه لان الظاهر
ان اضافة التوجيه اليه لامية كالاحمر في المحشي وان حمل التوجيه كالسعد
على المعنى المصدري لا يبعد ان يكون قوله توجيها بيانا للتوجيه
لكن الاقرب كونه بيانا للمراد **قوله** على طريق المجاز
المرسل هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة غير المشابهة
وفيه قول لعله واستعمل الوجه على الظاهر ما هو الوجه اي
فهم الوضعي ان الابهام بكسر الهمزة لا ما يفتح **قوله** على الاجزاء
راده لعدم الفصل والصفة **قوله** لمعانيها المتحمل لمجرد لوران
النفوس المخصوصة موضوعة للالفاظ والالفاظ للمعاني فعلى هذا

لعدم المعنى المحتمل سيبويه والاشتباه احتمال ان يكون المعنى المخصوص حيث
اي ان لولا سند العكس ما احتمال ليس كما هم **قوله** اشارة الشمول لكونه وتعميم
الشيخ شبهها بالشمول العمومي بالشمول الطرفي والعقد ان الشمول العمومي
فيما يحصل فيه جميع اللفظ الا معد مراد لكلمة فالاولى ما ان يراد او كان
عرجه ولعل ارادوا بالمعدوم لعدم البيان كما هو المعارف مثال
وكان تقسيم ان القسم الاول في بيان المنطق وللبيان شمول حافظ قسم
الى القسم الاول وما لمكلفات الالفاظ لوضوح الدلالة على المنطق
بكون المنطق محيطا بها وكان الالفاظ والعكس صنعت في المنطق
على العكس في اي ان الالفاظ والمعاني هو الكل فيما سوى المعنى
الثالث كما سيصرح به المحشي وعكس توجيه الشمول العمومي بان يقال
المراد العموم باعتبار الحصول الفعلي ويحصل المنطق على الجنس الا اسما
لمجموع القواعد الاكتساب فكما يحصل القسم الاول في المعاني
يحصل المنطق ولا العكس كليا وتحديث ان المنطق اسم لمجموع القواعد
كما هو واروده قال على كلام المحشي يحب الظ حيث قال ما على ان المنطق
لمجموع في بعض الشرح بحكم ان الشمول العموم انما بحث الوجوه فيما
سوى المعنى الثالث ادخله الصدق وهو منه مقام الشمول الطرفي
وتوجه عليه ان العموم بحث الصدق مجموع المعنى الثالث ايضا كما
ذكرنا فتأمل **قوله** بكسر الدال لم اسار لمال ان عدم جاء لاوهما المعنى
تقدم كما ذكره المصنف في شرح التلخيص وجاء بمعناها وعلى الاول بالكسر

الم

المدة وعلى الثاني بحكمها والتوجيه ط **قوله** وهي مقدمة الكتاب
قال المصنف في المطول من طائفة من الكلام قدمت امام المقصود لارتباطه
بها وتنفع لها فيه سواء توقف عليها ام لا وقد قيل ان هذا التفسير صادق
على الاوائل المعدة والتفسير الصحيح الاتي طائفة من كلامه قدمت امام
المقصود والعلم جميع ما ذكره مما سمع منه واقول لا يعد في الزام
كون معنى مقدمة الكتاب كلها صادقا على الاوائل المعدة فقوله التفسير
الصحيح كما نرى حيث يدل على ان التفسير المقدم غير صحيح وتوقف المحشي
احسن من توقف المقدم وهو ظ **قوله** ومقدمة العلم من الادراكات
قال في الحاشية واما ظ الماظ قولهم مقدمة العلم الذي يتوجه ما والتقدمة
ما قولهم في توقف المقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم حيث لم يقولوا
ما يتوقف الشروع في العلم على ادراكه فاذا وكذلك تسمونها مقدمة العلم
من الادراكات اذا احتمل ان يقول بعض المعاني وتكون معنى قولهم
ما يتوقف عليه الشروع على العلم به ويكون معنى قولهم هو الذي يتوجه ما
والتصديق لفائدته ما ساعة لكنه خلاف الظاهر فيهم واقول في كون قولهم
قولهم ما يتوقف عليه حيث لم يقولوا ما يتوقف الشروع في العلم على
ادراكه مشعر بان المقدمة الادراكات بحث الظهور ان قولهم ما يتوقف
يشتمل الادراك والمعاني ولا اشعار فيها وكذا الا الى ابهام السبب
بعض المعاني فيجوز ان يكون اعم من الادراك الا ان الاتي مقصوده
ان الاشعار حاصل في المجموع لان القول الثاني فقط فافهم **قوله**

فالمتن يعم قائل والشرح مثلها اسم الموصول قال في الحاشية والحاصل

ان الالفاظ الموضوعة بازاء مصطلحات مقدمة العلم مقدم الكتاب اعني

واقول لتحصل معصوده ان المقدر على تلك الالفاظ مقدمة الكتاب

لانها قطعة مقدمة الكتاب لما سبق ان تم قبل المقاصد فلا تقول

مقدمة الكتاب من لازم فانهم قوله فلا بد فاصل في حاصل الامر

فلا ما تورد ان المقدمة جعل في المطول سوى الحد والغاية والموضوع مقدمة

العلم التي هي الابار الكتاب وفي شرح الرسالة جعلها مقدمة الكتاب لعلها

هي الالفاظ والعبارات في شرحها سابق في حاصل الدفع انه لا منافاة

لانه جعل في شرح الرسالة فانه الامور الثلثة لا اور الكلها مقدمة

الكتاب وجعل في المطول نفس الامور الثلثة مقدمة العلم وارادة بها

اوراكها سابق ولم يجعل ما بها مقدمة حتى يلزم التنافي وافهمه اولا

ان القائل هو السيد المحقق الشريف قدس سره ازود ارادة ثم قال محصول

كلام السيد ان المصنف في شرح الرسالة وكلام العلامة الرازي حيث

اورالكانت الامور الثلثة مقدمة العلم وقال لان الشروع لا يتوقف كلها

والشروع مشروط فالحق انها مقدمة الكتاب وفي شرح المطول

ما بها مقدمة العلم واوقف يتوقف الشروع عليها وجاصلا لان يتوقف

الشروع على الامور الثلثة في شرح الرسالة واعترضه بتوقف الشروع

عليها في المطول وشبهها ساق فاما السيد في الامام ذكره وما يلحقه

لا دفع به وثانيا ان قوله اما جعل مما كان نفس الامور الثلثة مقدمة

الكتاب

الكتاب لا اور الكلها ثم لان كلام المحقق كما قال السيد قوله فلا

جعل معاني الامور الثلثة واوراكها لا الفاظها مقدمة الكتاب

حيث قال في شرح الرسالة ان مقدمة الكتاب ما يذكر فيه قبل الشروع

في المقاصد لارتباطها به وهي ههنا امور ثلثة الاول بيان الحاجة الى

المنطق الثاني بيان حده والثالث بيان موضوعه وايضا يذهب

الثالث تعرف ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في

العلم وفيه نظر لامكان الشروع بدون هذه الامور وذكر المصنف

فلنبين ان مشروط البعض الا في الاصطلاح على ما ذكره قال السيد والظاهر

من ذلك ان ما جعله من الكتاب في شرح الملخص مقدمة العلم بالحد

والغاية والموضوع جعلها في شرح الرسالة مقدمة الكتاب بالمعنى الذي

ذكره ههنا ونفي توقف الشروع في العلم على هذه الامور فلا ثبت

عنده الا مقدمة الكتاب فقط بالمعنى المذكور ويحتاج في توجيه

توهم المقدمة فيما ذكره الشارح كالتلاه هذه الامور عين مقدمة الكتاب

كما احتاج الى مقدمة العلم فقط ثم ذكر ما بيان التوجيه كلاما حاصله

ان المراد بالمقدمة الالفاظ فالعكس ومعنى توهم المقدمة في

كونه في بيان كونه اقادة اطلعت على اطراف الكلام عرفت ان كلام

المحشي وما قاله انه لو سلم ان توجيه مبني على مسامحة وهل هذا الا كلام

سؤال وقبول ايراد وراوي عبارة لا يكاد يصح بدون مسامحة الا ما يذكر ما

المشهور عن اهل النظر ان الايراد واصل الايراد والايراد والسمي

افادة وفي المقام كلام يظهر بعد مطالعة المطول وحاشيته للسيد فتأمل

قوله تمام الامور المكتسبة قال بعض الفضلاء اى المبينات فيه

يصلح ان يكون المراد الكتاب من الالفاظ والعبارات وفيه نظر لان الشائع

يطلق على اللفظ حسن يسر بالمنطق الفصيح المعرب عما في الضمير فتدبر

قوله واراد ادراكها قال في الحاشية اشاره الى ان المراد بها

الادراكات وان كانت بعض المقاصد على حاجة اليه وكذلك **قوله** هو الصورة

لم يرد الا ليصدق على العلم الحضوري والتعريف الصادق عليه باسمى والحد

فيه ايضا بل يرد عليه ايضا وظاهر ا **قوله** لما فيه من المسامحة لو

اقيد ان فيه مسامحة والتشبيه فان العلم يطلق تارة على المعنى المصدري

الذي يعبر عنه بالفارسية بدانستن وهو انكشاف بل انكشاف اى على

الصورة التي ينكشف بها الاشياء ويكون كيفا فمن عرف العلم بحصول

صورة الشي في العقل اراد المعنى الاول ولا لم يحمل وكذلك يسلم انه

يفسر المعنى الثاني بما ساوى ما فسره بالصورة الحاصلة فقصده المعنى الثاني

اولا اشتهى ولو قال المحشي لما فيه من توهم المسامحة من حيث ان العلم

نفس الصورة حتى يتوهم ان ماهية ينكشف الاشياء هو الحصول لكان اسلم

قوله من حيث ان العلم هو الصورة انهم وكذا اكونه من مقولة الكيف بل

انهم ما الى ان الغرض تعريف العلم بالمعنى الاول والعلم كيف بالمعنى

الثاني وظاهر ان العلم بالمعنى الاول هو الحصول انتهى ولكن ان لا يخفى

مقصوده ان العلم بمعنى ما ينكشف به الشي كيف وتفسير العلم بالحصول

توهم

توهم كون العلم بهذا المعنى حصول شي لو قال ففيه من المسامحة والمقصود

توهم المسامحة كما عرفت **قوله** لا انه من مقولة الكيف على الاصح المسبوق

للوجود الذهني المعقول على ان الشي لا يعلم على حصوله الا واحصل

صورة منه في العقل فهما بلفظ شيئا اضافة ونسبة بين الصورة والعقل

وارتسام العقل بتلك الصورة والصورة المرتسمة فلهذا الامر تعلقوا

بالعلم فرق ذهب جماعة الى ان العلم هو الاول فهو عندهم من مقولة الاضافة

وذهب جماعة اخرى الى ان العلم هو الثاني فيكون من مقولة الانفعال

وذهب اخرون الى ان حقيقة العلم هو الثالث فيكون من مقولة الكيف و

هو المذهب كما صرح به السيد المحقق قدس سره في حواشي شرح المطالع والله ذهب

كثير من المحققين وهو الاصح عند المحشي ووجهه على ما حققه بعض الفضلاء

ان الصفة التي يتصف بها العلم يكون لذاته والمنطقة والاكتساب

من الحد والبرهان والانقسام الى التصور والتصديق لا يطلق على الصورة

الحاصلة لا على الاضافة والارتسام وفيه نظر وعمل وجهه ان الصورة

توصف بالمطابقة كالعلم بخلاف الانفعال والاضافة واورد عليه ان

المطابقة في العلم ليس على حقيقة في الصور المحسوسة حتى لا يجري في الانفعال

والاضافة بل المطابقة بمعنى ان العلوم المكتسبة على حالها في الواقع لا

خالف حالها التي يظهر في النفس بل يوافقه ولا يجب في ان كلا من الانفعال

والاضافة مما يصح ان يتصف بالمطابقة بهذا المعنى هو اولى والعاقل ان

يقول كون العلم من مقولة الكيف لا يصح على مذهب من قال بالحصول

المورد من الفاضل النوى
في حاشيته على شرح المطالع
منه

في الذهن شبحها والمثلثا ما هو المحقق من حصول الاشياء بنفس ماهيتها
غير صحيح او عدم كون الشيء الحاصل في العقل جوهرا لكنه يصدق على صورته
الحاصلة في العقل الموافقة لها في الماهية انه عرض وكيف تستصعب هذا
الاشكال حتى اعترفوا بالعجز عن الانحلال والجواب عنه على ما فهمنا
من كلام الشيخ في الشفاء انه لا بعد في كون الشيء جوهرا او عرضا في الذهن
باعتبارين وبقياسا الى الوجودين ونفصل ان صورة الجوهر الحاصلة
في العقل جوهر او تصدق عليها تعريف الجوهر وهو ماهية يصح ان يكون
في الاعيان لا في موضوع وعرض انه يصدق عليه تعريف العرض وهو الموجود
في الموضوع من حيث ان الصورة الذهنية قائمة بالذهن والذهن ما ليست
الهيئا موضوع ثم لا يصح كون شيء واحد جوهرا او عرضا في الخارج ولم يلتفت الى
وكذا الاجتماع في الذهن بالنسبة الى الوجود الذهني فقط قال الشيخ
في المقالة الثالثة من الهيات الشفاء ان ماهية الجوهر بمعنى انه الموجود في
الاعيان لا في موضوع وهذه الصفة موجودة بالماهية الجوهرية المعقولة
فانها ماهية شأنها ان يكون موجودا في الاعيان لا في موضوع اي
ان هذه الماهية هي معقولة عن امر يكون وجوده في الاعيان لا في موضوع
واما وجودها في العقل بهذه الصفة فليس ذلك من حدها من حيث جوهر
الماهية تحصل ما قررناه وكذلك لا نقول ان اطلاق الجوهر
على الصورة المعقولة منه مجاز من وظه كلام الشيخ حيث قال ان
هذه الماهية لم يطاله وعلى الوجهين يندفع الاشكال الا انه لا يجسم

او للقائل ان يقول ان الصورة الحاصلة من الكم مثلا فكيف يصدق عليها
الكيف فانهم وما قالوا ان الجوهرية والعرضية باعتبار الوجود الخارجي
فقط فالصورة العقلية خارجة عنها فعلى هذا نظرا الى هذا والا فلا ادرا اكا
الصورة العقلية خارجة عنها لا تكون كيفا واما ما قيل من ان اطلاق
الجوهر على الصورة العقلية في كلام القوم وكذا وقع اطلاق العرض
عليها في كلام الشيخ وكثير من المحققين والقول بالمسامحة مستبعد جدا قال
الشيخ في الفصل الرابع من المقالة المذكورة معنونا بالسؤال
على الصورة العقلية الجوهرية انها كيف تكون عرضا وكيفا والجواب
عنه بالمحصل ما ذكرنا فان قيل قد حصل مهية الجوهر انها ماهية تكون
عرضا وماهية جوهر او قد يفهم من القول بانضمامها ان يكون ماهية
شيء موجودة في الاعيان مرة عرضا ومرة جوهرا اي يكون في الاعيان
يحتاج الى موضوع ما وفيها لا يحتاج الى موضوع البتة ولم يمتنع ان يكون
معقول تلك الماهية يصير عرضا انتهى وهو صريح في صدق ما ذكرنا وقوله
معقول تلك الماهية يصير عرضا يؤيد ما ذكره السيد السند المدقق من جواب
على الشرح الجديد للتجريد من ان المنقول عن المذهب حيث قال السيد المحقق
الاطرق واحد وهو ان ماهية الشيء تحصل في الذهن غاية الامر اذا حصل في
الذهن يصير كيفا فالماهية باعتبار الحصول في العقل يصير عرضا كيفا و
لعل في اوخر عليل لمشيح والمال هو هذا لا ان الماهية لا تحصل في العقل
بل الحاصل شبحها كما هو المشهور ووجه الثانية ظاهر وعدا الشيء مع

الاشكال وانما علم بحصه لحال ثم اول العلم بالجوهر يجوز ان يكون
عرضا وكيفا بناء على كون العلم صورة وكيفية قائمة بالذهن كما ذكره
الفاضل القوشجي في بحث الوجود الذهني من شرح التجريد ويؤيده قوله
العلم من عداد الكيفيات النفسانية كلام كثير من المحققين فلا يكون
العلم بالجواهر والاعراض من مقولة الكيف وصدق تعريف الجوهر على
المعلوم وهو الماهية الحاصلة في الذهن القائمة به قال وهنا لا يقدح في
ذلك لانا نلتزم كون المعلوم مخالفا بالماهية للعلم لكن انما يتم هو والكيفية
القائمة بالذهن فانما خارجيا يشكل جدا ولا نتوهم ان هذا التحقيق المحقق
الفاضل القوشجي في بحث الوجود الذهني لا لان كلامه هناك مبني على الكون
من الحصول الخارجي والذهني لا الحصول في العام وانما علم بحصه
لحال جدا ولا يخفى انه على تقدير كون العلم والمعلوم متحدين بالذات كما
هو رأي السيد المحقق بعاقبة واطه المحقق وعدم ارجاع المذاهب
الى واحد والمرام ان عد العلم من الكيفيات النفسانية الموجودة في
الخارج مسامحة كما ذكره المحشي في حواشيه على شرح التجريد وعاد ان العلم
مطلقا من مقولة الكيف مشكل جدا **قوله** فلا يشمل الجهليات المركبة
لو اعتبر ان عدم الشمول ثم بناء على ما هو موضوعه وليس يسلم ذلك وهو جهلا
مركبا وانت خبير بان مقصود المحشي ان العموم عدد الجهل المركب من انواع
العلم والمؤلف المشهور لا يصدق عليه فلا يكون جامعا وعدم الشمول
يكون جهلا مركبا وانما اعتبر او لا بناء على ما ذهب اليه المحشي من ان كل

مفهوم

مفهوم تحقق في نفس الامر او لم يتم بان التصديق الكاذب صورة
حاصلة في ذهن المصدق مطابقة لنفس الامر وعند المصدق والصورة
وان لم يكن في نفس مطابقا وبما ذكرنا ظهر الجواب بان مقصود المحشي ان المسامح
من صورة الشيء الصورة المطابقة له في الواقع وهذا يقتضي ان يكون
الشيء واقعا في الواقع وليس كذلك هنا كلام كما سيجيء المقام
وتحقيقه على ما حقق لنا مذكور في ما كتبنا على شرح الهداية الاثيرية
في تحقيق نفس الامر **قوله** ولانه يخرج عنه العلم الله بالجزئيات على وجه
ان العلم ربما يطلق على ما يعم الكليات والجزئيات المادية ويجوز
تجوزا او اشتراكا في لفظ [illegible] او به تجوزا او اشتراكا كما يشمل
الحصول في الالات وربما يطلق على ما يختص بالكليات ثم لا باس
بخروج تلك الجزئيات وانت تعلم ان مقصود المحشي ان التعريف
المذكور للعلم المطلق كما هو المشهور وما اعتبر لا يصدق على
العلم بالجزئيات فلا يكون جامعا وان كانت يجوز عن تجدد اولا
بل كما لا يرد على تقدير الاشتراك على تقدير المراد والاشتراك
معلوم الانتفاء مع ان ما ذكره يصلح وجها للعدول عن الصورة
الحاصلة الى ما عند العقل لصدقه على العلم بالجزئيات المذكورة وعدم
صدق ظاهر المؤلف المشهور على شيء منها اذ ادعيت الحفظ
على التسامح لا يصدق تعريف المحشي على العلم بالكليات او التسامح
من الحصول عند العقل هو الحصول في ما يوجب لا مع ان الكليات

حاصل فيه وقد يجاب بان البطلان عنه يستعمل في عدم ثبوت الشيء لاحد على وجه
الاختصاص كما في قولهم كذا او عنه الامام كذا فيتناول انواع الرسم
العقل اليه فتامل **قوله** والعلم بمعنى العلم المراد بعينه فيها كما
يدل عليه قوله وقد يخص فيهما كالحمو ولو اراد به قوله البعض الشيخ والمراد
بالعلم **قوله** سواء كانت لحواسه اعاقلا ان في هذه النوعيات والمحسوسات
مسامحة اذ هي منها باطلاق معها ان النوعيات لظاهر كالمستعمل على الشيء
كالنفس بعينه فان الظاهر ان الحاضر لظاهر في غيره اما الظاهر امع ان
النوعي والمحسوس في ان هذا مما له ولو قال بدل الحاضر عند العالم
لكان اظهر واقول لو قال عند العالم عند المدرك لكان اظهر فيه ومنها
ان قوله او غيره او هو في غيره غير صحيح على اطلاقه وهذا انما يظهر كمال
الظهور بعد ملاحظة ما سيأتي ومنها ان الصورة الحاصلة في العقل
السماء مثلا علم حصولي بالسماء ولا حاجة في العلم بهذه الصورة الحاضرة
الى صورة اخرى بل هو علم حضوري بنفس هذا العلم كما هي فيه موضوع فيلزم
ان يكون خارجيا وغير خارجيا اما الثاني فظاهر واما الاول فلان قوله
وهو في العلم الحضوري يدل على ان الصورة فيه خارجية لكان ان
قوله وهو في العلم الحصولي يدل على ان الصورة فيه غير خارجية البتة
واقول يمكن حمل الكلام على ان يكون الصورة غير الصورة الحاضرة خارجية
يكون في العلم الحضوري لا الحصولي لان الصورة في كل حضوري خارجية
ولا مساهلة فيه **قوله** عين ماهية الشيخ ايضا كالمسئلة في بعض الحواشي

بعد

ه ان الضمير في بعضها مع الضمير توجيه الاول ان الصورة تكون عين
ماهية من الماهيات الحقيقية وذلك في تصور بكنه الماهية بالحد التام واما
فيه ما الماهية بالحقيقة كانها او الطائف لم يسم بعوله او غيره فقد ولما تقرر
وصرح به المحشي الفه في حواشيه على شرح الرسالة من ان كل ما هو وجه لشيء
فهو كنه لشيء من الاشياء وتوجيه الثاني ان الضمير عائد الى المدرك بالكسر
والمراد بالنفس بالكسر نفس المدرك به بالكسر كعلم الواجب بذاته
وانما حملناه على هذا لظهور ان المراد بالصورة الحاصلة بالكسر بالصورة
التي حاصلة فيه في علم النفس بذاته والاظهر ان يقال ان الضمير
راجع الى المدرك بالفتح المفهوم من الكلام المراد ولا حاجة الى
ما ذكرنا من تكلف ما ذكره وقد يوجد في بعض النسخ معرفا باللام وهو توجيه
لعدم ما ذكرنا ظاهر **قوله** في ذاته المدرك بالكسر وغيره ما ذكرنا سوى الا
وجوه التي ذكر **قوله** وسواء كان عين المدرك فيهما بالفتح و
لو قرئ بالكسر لصح وهو اعني التعميم الاول على بعض التوجيهات والتقييد
انه لو كان الا على تسلسل الممكنات غير دائرة لكان ممكنا بالضرورة فيجب بيان
استناده اليه فان كان ذلك بعلمه او بغيره لزم المسئلة وان لم يكن بعلمه
لزم الايجاب في البعض وهو خلاف في الطرفين على الكل فيه وايضا
بالايجاب لاحاجة لا قصد وعلم واراده بالكل كل الحكماء لا كل
العقلاء للزوم ذلك على الاستواء العالم بواده الصفات على الكل
الا ان يقال انهم لم يقولوا به وان لزمهم القول به هذا وكل المعتمد

حمل المدرك في قوله عين المدرك على انه اسم فاعل وان قرأ ما البعض ما لا يفهمه
عين المفهوم الاول على الوجه الاظهر ويمكن تنزيل الايراد على هذا التصوير
بان يقال المراد بالصورة المبهمة بمعنى ما به الشيء هو هو سواء كان كليا
او جزئيا لا بمعنى ما يخارج عن السؤال بما هو كما اطبقوا على انه لا ماهية
للواجب بهذا المعنى مع ان الحكماء وهو المراد ان علم الواجب
عين الذات في العلم الحضوري فلو كانت الصورة بمعنى المبهمة بالمعنى الثاني
لم تصور كونها عين الواجب اذ التقدير كذلك وحصول الايراد ومبنى على ان
يكون العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا كان المعلوم عين العلم
والمعلوم سلسلة الممكنات ولا شك في كونها غير الواجب فيلزم ان يكون
العلم الذي هو عين الذات في الازل ان يكون الممكنات عين الواجب تعالى علوا كبيرا
فيلزم المحذور الذي افاده المفيد وهو اعادة الوحدة وسوء عليه
ان المراد بالمغايرة الذاتية لا الاعم حتى يصور ما في الكلام على
اي والعلم والمعلوم واما اقول يمكن دفع الايراد على تقدير كون
المدرك بهما بالكسر بان يقال العلم الاجمالي عين الذات الواجب
والتفصيلي زائد عليه لا يلزم الشيء ولا الاتحاد والله اعلم بالصواب
وفي كيفية علم الباري بالممكنات خصوصا الحوادث اشكال و
النظر فيه يحتاج الى محل اوسع ولنعد بها على ذكر المذاهب
في علمه تعالى بما تفاوته خمسة الاول انه تعالى عين الذات علمه
وهو مذهب القدماء والمشائين والثاني انه صورة متعلقة لا في محل

ونسب

ونسب الى افلاطون الالهي الثالث انه صورة قائمة بالعقل الاول
على ما اورده المحقق الطوسي وحمل كلام القدماء عليه الرابع انه حالة
والعلوم ذوات المعلومات الخارجية كما هي الصفات الخامس
انه يكون بصورة او صور قائمة بذاته تعالى واليه ذهب الصفاتية
من المتكلمين السادس التفصيل مع سوجه على كل لا يناسب المقام وشرح
الرسائل السعادة يكفي عن تصويره هذه الملة والامام الرازي المسائل
كلام الشيخ اما الاصطلاح على ما نقله المعتبر في شرح حكمة الرسالة
ثم اقول ان راس لتحصيل الكلام وتوضيح المقام العلم هو مطلقا
الصورة اي المبهمة بالمعنى الاعم العارضة عن المدرك سواء
كانت غير مبهمة المعلوم كما في تصور الشيء بالكنه او غير مبهمة كما في
تصور الشيء بالوجه وسواء كانت عين الصورة الموجودة في الخارج
كما في العلم الحصولي او عينها كما في العلم الحضوري وسواء كانت
ذات العالم كما في علم النفس بالكليات او في الآلة كما في علمها
بالجزئيات المادية عند اهل التحقيق حيث جعلوا ان صور ما من شأنه الحس
في الآلات دون النفس وسواء كانت عين العالم كما في علمه تعالى بذاته
او غيره كما في علمه بالممكنات عند ارباب المذاهب الا الاول المذاهب
الخمسة هكذا ينبغي ان يعلم في المقام قوله ملاحظة الذي
افاده او ان الحق في كل نوع كان ارادة على نوع يحسن تخصيص حسن
من ارادة على المطلق وان صح كالالة ولم نوع المخصص

الا انه او بوضح ما افده وبعضها ان المحصص لم يدع كون المحصص محتاجا الى
بل ادعى ان المحصص اولى فان الانقسام في المطلق وان لم يجب
ان يكون جاريا في كل نوع منه لكنه يوهم الجريان في كل نوع فلو المحصص
يدفع هذا الوهم بعد الامكان فالمحصص اولى والمحصص بالحصول
يخرج الحضوري حيث اكتساب منه كعلم الواجب وعلم النفس بذاتها و
المحصص بالحادث يخرج علم القديم كواجب الوجود اجماعا والعقول
العشرة بزعم الحكماء ايضا فلو لم يذكر الجريان في الحضوري على تقدير المحصص
بالحادث غير مقرر الا انهم وقع يوهم وجريان الكسب في العلم القديم وهو
حاصل لكل المحصص مع ان تعليل هذا الوهم بعده المحصص
كالالحيح وقال بعض الفضلاء المطلوب ان يكون المحصص يثبت لنا
ان الحضوري وهو عين وجود المستحق القديم وهو العلم الالهي لا يوصف
بالبداهة والكسب فان البداهة كالكسب صفة وجوده ولكنا لا نصف
بالكسب كذلك لا نصفه بالبداهة ايضا وصفنا للعلم الحصولي
الحادث يختصان بها ولهذا اجملها في التقسيم فعندهم ليس المحصص
لم يحصر وده الحج لزوم عدم الانحصار والتعميم انما يوافق بعد
الامكان انتهى وقد يبين بطلانه بانا لا نسلم ان البداهة كالكسب صفة
وجوده ان اراد بالوجود الموجود في الخارج وهو ظ وكذا
ان اراد بالكون السلب احاطه مفهومه كنفه والبداهة عدم
توقف الحصول على النظر والنظر توقف الحصول عليه لو سلم عدم

وحول

وحول السلب مفهوم البداهة لانه عدم انصاف العلم الالهي و الحضوري
بالاول الاعتباري وفيه لزوم عدم الانحصار ثم فالمحصص لم يدفع
هو وده بل الوجه في المحصص فضلا وقوله على انه لو الظاهر ان
هذا وجه اخر وبيه على انه لا يتم الا بملاحظة ان الانقسام في
المطلق يحمل على انه ثمة لكن ليس لاعلاوة وقوله لم يحصر وده على
الاهداء انه لا يلزم ان يكون المحصص لحصر وده وما ذكر بالذي التكلم
كاف فيه قوله مع ان التعميم هو حاصل الاهداء ان التعميم بتقدير
الحاجة وتحقق الحاجة في الصورة المذكورة ثم مع ان التعميم يوهم
جريان الكسب في العلم القديم قوله ان كان اذعانا للنسبة اعتقاد
المحتمل ان النسبة واقعة او ليست بواقعة كما سيجيء عنوانه والحاصل
٤ ان الصورة الحاصلة عند العقل ان كانت اعتقادا للوقوع او اللاوقوع
فتصديق سواء كان راجحا غير مانع من الجزم وهو الظن او مهملا السه
غير مطابق للواقع وهو الجهل المركب او مطابقا غير راسخ وهو
التقليد او راسخا لا يزول بتشكيك المشكك وهو اليقين وقد علل
ان الاذعان ليس صورة حاصلة في النفس بل هو حالة ادراكية
متعلقة بها بوجه والاول ان التصديق معبر الظن اما التعليقه
ومنه لما النفس يشتد ويضعف اثبات الظن وقد تقرر ان
الاشد والاضعف مختلفا نوعا فمنع لغا الصورة محالا اذ
الصورة هي حقيقة المعلوم بشرط الوجود الذهني الثاني انه يحصل

في وهنا حال الشك في أن القضية بتمامها أو الشك في الوقوع وعدمه
إنما هو بعد إدراكهما وما يتعلقان به ثم بعد ذلك يحصل التصديق
من غير صورة محدودة فإن الصورة حينئذ العلوم بشرط الوجود
الذهني ولا نوجد المعلوم على ما كان أولا كما يشهد به الرجوع
إلى الوجدان التالث أن التصديق بالإيجاب بعد نفي الشك
وقد يعتبر إلى التصديق بالسلب مع عدم تغير الصورة المعاملة بها
انتهى وأقول في كله نظر أما في الأول فلأن كون الصورة
حقيقة المعلوم غير ثابت ولم لا يجوز أن تكون الصورة كنفسه قائمة
بالذهن مثالا خارجيا ويكون المعلوم هو الحقيقة القائمة بالذهن
مثالا ذهنيا ويتغايران بالذات كما ذكرنا وأما ثانيا فلأنه لو سلم
أن الصورة حقيقة المعلوم لا يلزم استلزام بقاء الصورة بنوعها
في التغيرات بقاء المطلق غير مانع لكونه محفوظا في التغيرات كما
لا يخفى وأما في الثالث فلأنه لو لم يحصل التصديق من غير صورة محدودة
ثم وما ذكر شأنه غير تام إذ المعلوم بالذات على ما هو الحاصل
في الذهن والأمر الخارجي معلوم بالعرض ولا شك أن المعلوم
في صورة الشك هو النسبة المدركة المشكوك فيها وفي صورة التصديق هو
النسبة المعتقد فيها ولما تقرر أن التصديق متغاير للتصور
مغايرة ذاتية وأن العلم والمعلوم متحدان وإنما لا يمكن أن يوجد
المعلوم على ما كان ويشهد به الوجدان غير مسموع في الكلام

في تعلق التصور بما يتعلق به التصديق وهي غير ثابتة وأما في الثالث
فلأن عدم التغير إلى المعاملات ثم والمسدد فتأمل **قوله**
وحيث إن إدراك النسبة لا يستعد أن تقع وحدة الموضوع إن العبارة المشهورة
يشمل الشك بحسب الظاهر إذ إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة
على سبيل التردد وحمل كلمة أو على التردد والتنويع وإن كان
يدفعه لكن كلام المحقق لا يحتمل دخول الشك بعينها وحمل كلام المحشي
على هذا أمر بعيد **قوله** لأنه يدخل فيه التحصيل إلى آخره أقول ثم إنما ذكره
في بيان لا يصح ولذلك فإن إدراك أن النسبة واقعة أو ليست بواقعة
أخص من إدراك وقوع النسبة أو لا وقوعها لاختصاص ذلك بالعلم
التصديقي دون هذا والنقض بالعام لا يصح نقض الخاص بخصوصه
وأقول تمام أن بقي أساس المحشي إلى أن المراد من أن النسبة واقعة
أو ليست بواقعة في العبارة المشهورة المجمل والتفصيل المفهوم من العبارة
غير مقصود كما حققه المحقق الشريف قدس سره في حواشي شرح المطالع
من أن التفصيل لو كان مرادا لزم التسلسل أو قولنا إدراك أن النسبة
واقعة يشتمل على محكوم عليه وهو النسبة ومحكوم به وهو واقعة وحكم
وهو إدراك أن النسبة واقعة هكذا نقول فلا يلزم التسلسل فلأنه لو أراد
من العبارة المشهورة الحالة الإجمالية فلعل المحشي يشير بقوله فإن
إدراك وقوع النسبة إلى هذا أو حيث ذكر بالإشارة إلى وحدة
للعدول ثم أقول بعد ملاحظة ما علقنا على الشرح المحشي يكمل التوضيح

من مذهب الحكماء القائلين ببساطة التصديق والامام الرازي
القائل بتركبه حتى لا يتوجه بعض الاشكالات الموجهة على ما سبق
الامام وتحصيله ان التصديق هو الحكم على القولين وهو ادراك ان
النسبة واقعة او ليست بواقعة والحكماء لما نظروا الى ان تعلق الادراك
والاعتقاد ونحوها انما يكون بالامور الثابتة حكموا ببساطة
التصديق عندهم حال بساطة الحالة والامام لما نظر الى التفصيل
وتعلق ما هو به حكم بتركبه فهو عنده ادراكات متعلقة بالنسبة الواقعة
والنسبة بها والتصورات المتقدمة على الحكم شرط في حصوله على
القولين وقال المدقق الفهامة ان التصديق هو الحكم عند الكل
وهو حالة ادراكية اجمالية مركبة من ادراكات اربعة او ثلثة اذا
لم يعتبر النسبة من شروط متفاصيل ادراكات اجزاء العقد وتلك
الحالة الاجمالية متعلقة بوقوع النسبة اولا ووقوعها بالذات وبالاطراف
بالواسطة ثانيا ووسطا اسمي ولهذا قال الفاضل التوقاني
في حواشيه على شرح المطالع وتفصيل على ما اورده ان الادراك المسمى
بالحكم متعلق بالنسبة اولا وبالذات وبالطرفين ثانيا وبالعرض لانه
اذا تعلق بها تعلق بهما وحال النسبة الطرفين في الانكشاف و
مجرد الادراكات وح لا شئ بواع معنوي بين الحكماء والامام
في التصديق وقول الحكماء بالبساطة معناه ان التصورات
الثلث محل الاذعان والقبول شرط للادراك البسيط الذي

هو حالة اجمالية حصل عند الاذعان والقبول وقول الامام بالتركيب
وحمل التصورات في معناه ان تلك الحالة الادراكية التي ذكر
من حيث انها متعلقة بتلك الامور ومنكشف بها حالة مركبة منها عند
التفصيل والتحليل واورد السيد المدقق في حواشيه على شرح المطالع
انه لا يمتنع تعلق الحكم بالنسبة اولا وبالذات ثم بسند النسبة مثلا حينئذ
غير متعلق بالمفهوم ولا يمكن التوجيه الفهامة تلك الحالة فلا يتعلق
بها الحكم اولا وبالذات بل الحكم متعلق بالطرفين حال كون النسبة
رابطة بينهما فيكون متعلقا بالمجموع وما قيل من قوله الحدث
الادراكات عنده انه ادراك بها الادراكات الثلث الحاصلة قبل
الحكم بانه غير معقول ولا لازم مما ذكره وهو ظاهر ان وان اريد
ان الحكم المتعلق بالنسبة الطرفين حالة ادراكية واحدة وهي ادراك
النسبة بوجه ما مقتضاه ثم لكن لا يلزم منه ان يكون تلك الحالة الادراكية
مركبة وثالثا نقول نسلم انها مركبة من الادراكات لكن لا نسلم انه يثبت الامام
ان تلك الحالة الادراكية اجزاء اربعة ثم الركن التصديق ما سوى المحصل
ما افاده وجوابه يظهر على المتأمل وقد فصل المحشي بعض التفصيل
في حواشيه الجديدة على شرح المطالع ولا يخفى ان ما اوردنا اولا
سالم عن هذه المناقشات فافهم ما ذكرنا المقام الى السيد المحشي
قال في حاشية شرح المطالع انه لو لم يصح الامام بذلك في الملخص
لما اسناه اليه وعبارة الملخص على ما نقله بكذا ان لنا تصورا اذا

حكم عليه بشيء إذا أثبت كان المجموع تصديقاً وفرق بينهما كالبسيط
والمركب فإن أورد عليه الفصل … لا يصلح سنداً لأن المراد
قوله إن التصور إن كان تصوراً للنسبة قولاً إذا حكم عليه قالوا
بالمجموع التصديق التصديقي المقصود به في المقام كلام ذكره في
المنطق **قوله** وفيه إشارة إلى المسافة التي بينها هو التقسيم
بتقييد أولي اللبس إلا إشارة إلى التحقيق الثالث كان الإشارة
إلى التحقيق الثاني إشارة إلى التحقيق الأول في الأول **قوله**
لعل الأمر لعله إشارة إلى بيان المراد في الشرح قول المص
للتنبيه إعلام دفع أن متعلق التصديق هو النسبة الثبوتية المقصودة
فيه **قوله** ولا حجر فيه إذ يجوز المنع عن المعروف وحاصله أنه
لا منع في تعلق التصور بشيء محذور يعلق بكل شيء والقول بهما حكم
وهو أنه قد اشتهر أن العلم والمعلوم متحدان وأما ما صرح به المحشي
في بعض المواضع فإذا تعلق التصور بما تعلق به التصديق لكان التصور
ومتعلقه متحدان وأما لما كان التصديق متحداً مع متعلقه
الذي هو المعلوم التصديقي فإذا كان التصور والتصديق متحدان
فإنما لفرض تعلق التصور بما تعلق به التصديق مع أن المحشي قد …
… وأما … الرجوع إلى الوجدان في القول في …
المحشي أن في كلام المص إشعاراً بالمغايرة الذاتية وأن فيه
إشارة إلى تعلق التصور بما تعلق به التصديق لا أنه موافق للمحشي

الأول …

التصديق الذي هو المعلوم … متحد … التصديق مع متعلقه … ذكر بالعدم … التصديق ذاتاً …

وجه … الفاضل … في … التفاوت بين الإدراكين في … الشك والحكم بالذات لا بالمدرك

المحشي

على المطالع
المحشي موضوع كما لا يخفى في العبارة وكذا إثبات الكلام في مغايرة العلم
والمعلوم وأما الآن فلأن أراد بمتعلق التصديق النسبة الثبوتية
التامة وفيه ما فيه **قوله** أي يأخذه يحصل بعض الوجوه لو ساعده
اللغة ولم يجد في كتب اللغة ما يساعده والأصحاب في أن جاء
الأخذ كالاختيار بمعنى أخذ الحجة لكن وقع في الأساس التسمية
والقسم بمعنى الأقسام ليس بمعنى الأخذ وقيل إن هو القسم
باللازم والمراد … ولزومه أن يأخذ كل منهما
قسماً فافهم **قوله** يحصل له بعض العلوم بدون أن يحصل له البعض بلا
كسب جديد حتى أن المطلع لا يلزم الجواز أن يكون تلك العلوم
مكتسبة قد نسي كسبه أسبابها فلا يلزم بداهتها بل إذا أنه يحصل
له البعض بلا كسب أصلاً … وكذلك للغافل المفكر بداهة الاكتساب
ويحتمل احتمال أن لا يكون هذا البعض مكتسباً قد نسي كسبه …
قوله أي الضروري كله أورد عليه أنه لا حاجة إلى حمل الضرورة
على الضروري والاكتسابي بمعنى المكتسب فإن التصور لم يأخذ قسماً
من الضروري بل من الضرورة ولا من المكتسب بل من الاكتساب
وكذا الحال في التصديق وأجاب عنه بعض الفضلاء بأن
المقسم للقسم لا للضرورة والاكتساب في أول التعليل …
بالقسم ما هو قسم التصور والتصديق في الواقع لا لفظ القسم
قول المحشي فيما تقدم صحة التقسيم وحاصل الجواب أنه لم

كونه … الدين …

بمعنى الأخذ وهم

التصورات …

… محمد …

الضرورة بالضروري ولا الاكتساب بالمكتسب بل بين ان النظر
الذي احد قسمي الضرورة هو الضروري والنظر الذي احد قسمي
الاكتساب هو المكتسب والسؤال محل بحث فان النظر كما انه احد
من الضرورة احد قسمي الضروري انه كذلك المكتسب نعم كلام
المحشي لا يحتاج اليه اذ الشك لا كما لا يخفى قوله كنه الملك
الى بطلان ما ذهب اليه الامام الرازي من ان التصورات غير
مكتسبة قوله لو كان الكل اي الكل لا اول افراده نسخ في التحقيق
نوعي وقد جمع بين التصورات والتصديقات اختصارا لا العناده
والمراد كما ذكره المحقق الشريف في حواشي شرح الرسالة انه لو
كان كل فرد من النظر نظريا لدار او تسلسل وكذا لو كان كل فرد
من التصديق نظريا لدار وتسلسل بل على ذلك فوائد الموقف على
امتناع اكتساب التصديق من النظر كما لا يخفى ولكن الحال في بيان
عدم بداهة الكل في قوله لما احتيج الى استادة لا ان البعض
المشهور وهو قولهم لما جهلنا شيئا عن مجهول وقد قوله
على امتناع اكتساب التصديق لمن المشهور ان هذا الدليل موقوف
على امتناع اكتساب كل من النظر والتصديق من الآخر كما هو
مذكور في شرح الشمسية والمطالع الرازي وقال السيد المحقق الشريف
في الحواشي ان الثاني في النظر بمنع جواز اكتساب التصديق
والتصور المحض فهما على امتناع اكتساب التصديق من النظر بجواز

ان

ان يكون لمستنبه ان يوجه الدليل على الامتناع المذكور ام لا كما يبنيه
فيه احد بخلاف العكس فان فيه كلاما وان يكون لكونه موافقا
للسيد المحقق وان يكون مسامحة اعتمادا على الشهرة ولو عمد
ما يوجد في بعض النسخ وبالعكس وعلى هذه النسخة تخصيص الامتناع
بالذكر لدلالته على ان المقصد الاقصى في العلم التصديقات وبعود
اكتسابها او التصورات انما تطلب لحصول تكونها وسائل لها
التصديقات على ما حققه المحقق الشريف في اوائل القياس من حاشية
شرح الرسالة وتجوز ان يكون الاقتصار لكون اكتساب التصديقات
اهم لاشتهار فيه بخلاف اكتساب التصورات فانه لا يخلو عن شبهة
على طبق ما ذكره السيد المحقق وجه اقتصار شارح الرسالة
على ايراد الدليل على اكتساب التصديقات فتأمل فيه قوله
ثم على حدوث النفس اي اعداد البدن الموقوف على حدوثها ام او النفس
سواء كانت قديمة او حادثة امتنع تحصيل شيء بالنظر ما لم تحصل
قبله شيء آخر وما دام للطرف حكم الوسط لا تحصل شيء اصلا لكنه
ولكن عند الملاحظة الاجمالية وان لم تظهر عند التفصيلية فلا
تصور تحصل قطعا اقول لعل قوله على ما هو المشهور يتعلق
وقد نقل عنه حاشية عليه في قوله ان مراده ان فيه كلاما و
الحاصل ان مقصد المحشي انه اشتهر ان الدليل المذكور موقوف على
حدوث النفس لانه موقوف عليه في الواقع فيجوز ان يكون الكلام

الذي اشار اليه في الحاشية مع الجواب ثم اقول انا نجد بعد
امتناع نظرية الكل ولا نحتاج الى الدليل المذكور اذ هو مستعمل
في اثبات امتناع نظرية الكل ولا حاجة لنا الى المقدمات المذكورة في
هذا الدليل فانه مستند الى المنع لا يتم الدليل المشهور بل هو دليل برأسه
ومثل هذا التوجيه علينا اعاده بعض الفضلاء اذ حمل اشارته الى
دليل مستقل اثبات الدعوى من غير احتياج الى مقدمات الدليل المشهور
حيث قال اشار بقوله في الحاشية ان فيه كلاما الى ما يوقفه به وقد
قد فصله في حاشية شرح الرسالة حيث قال فيما بعد نظرية الكل
لا يمكن اكتساب كنه شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء من الاشياء
بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه اما الملازمة الثانية فظاهرة
ضرورة ان ما هو وجه الشيء فهو كنه شيء فاذا لم يحصل كنه ما لم
يحصل وجه ما واما الملازمة الاولى فلان حصول كل شيء بكنهه
مسبوق بحصوله بوجه ما او لشيء ما لم يعلم بوجه لم يمكن اكتسابه
وحصوله بوجهه على تقدير نظرية الكل موقوف على مقدماته
الاخر معرفة اكتسابه واما تصوره الشرائع وكيفيتهم في ذلك الحد
من الزمان وذلك زمان متناه فلا يمكن اكتساب كنهه فيه وتفصيله
اذا فرضنا ان كنه اصلا حصل للنفس في الآن الاول الآن متصل
به فلا يمكن اكتساب كنهه الا فيما بعد مسبوقة بوجه ما وذلك
الوجه ومتساوية الغير المتناهية بنظريته على ذلك التقدير بحصول

ذلك الوجه موقوف على مقدماته الزمان من الآن الاول الى ما بعده في اكتسابه
من ذلك الحد من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه لانه زمان متناه
من جانب المبدأ فلا يمكن حصول كنهه في ذلك وصار حاصلا بحقيقة
وهو الذي في كل كنه لعروض حصوله فلا يمكن حصول شيء من الاشياء
بكنهه واذا لم يحصل شيء بكنهه لم يحصل شيء بوجهه لان كل وجه كنه
لشيء كما مر هذا هنا كلامه وانا اقول من جانب المبدأ لان
حصول المبادي سابق على حصول المطلوب ولما كان حصول كل
من المبادي الغير المتناهية موقوفا على سابقه يجب ان يكون
زمان التحصيل غير متناه من جانب المبدأ ايضا والا لا متناهيا من هذا
الجانب لا يمكن التحصيل في هذا القدر من الزمان فلا احاجة
الى ما ذكره بعض الفضلاء ومن ان الزمان من جانب الابد غير متناه
بمعنى لا يقف وكل قطعة منه متناه من الابد وذلك لان الزمان
لو فرض كونه غير متناه من الابد ثم ما ذكرناه يتم في الدليل
وجوه من البحث منها ما ذكره المحقق الشريف في حاشية شرح الرسالة
وهو ان حصول المطلوب بطريق النظر يستلزم ان يكون تلك الامور
حاصلة للنفس لو معا في زمان غير متناهية واما اذا لو حصل
المحصل مطلقا بالنظر فلا يحتاج اليها الا لملاحظة ما هو مبادٍ له
ليتمكن من النظر واما ملاحظة المبادي المتعدده فلا يجب ان
يكون تلك المبادي والانظار الواقعة فيها حاصلة لنا قبل

ولكن التصور يكتسب كنهه والتحقيق ان المحشي انه كيف غفل عن هذا الايراد
مع ظهوره وما ذكره بيان الملازمة الاولى اخذه كلام العلامة السيد
المحشي ثم اورد الايراد وعليه ولا يبعد ان يكون قوله فما قيل اشارة
اليه واوقعه في موضع هذا الايراد وان قول المحشي وذلك زمان
متناه ولا يمكن اكتسابه كنهه ثم او اكتساب نظري لا محالة في
زمان متناه سواء كانت العلوم باسرها نظرية او لا بعض على تقدير
نظرية الكل بما يتوقف اكتسابه كل علم على اكتساب غير متناهية
بعضها كل منها زمان متناه ويستحيل جمع تلك الاكتسابات
الغير المتناهية زمان غير متناه يقع كل اكتساب منها في متناه منه
ولا يقع ونوع اكتساب واحد منها سواء تعلق بالوجه او بالكنه
في زمان غير متناه وبهذا ظهر ان ما ذكره في امتناع اكتساب الكنه
يجري في امتناع اكتساب الوجه ايضا ان حصول كل شيء بوجه ما يكتسب
مسبوق بحصوله بوجه آخر وان اول شيء ما لم يعلم اولا بوجه ما لم يمكن اكتسابه
وحصول الوجه ما على تقدير نظرية الكل موقوف على غير الزمان
من الاول المتناهي معنى اكتسابه واما تصوره بوجه في كتب الوجه
ولكنه في تحديد الزمان وذلك زمان متناه فلا يمكن اكتساب الوجه فلا وجه للتخصيص
بالكنه دون الوجه مع ان الوجه جار فيه ايضا وحاصل ما افيد
انه لا حاجة الى هذا التطويل لحصول المطلوب بما ذكرنا في بيان الملازمة
الاولى والتخصيص بوجه خلاف هذا اما المناسب ان يقول على تقدير

نظرية الكل

لا يمكن اكتساب شيء اصلا لان حصول كل شيء بالكسب مسبوق بحصوله بوجه
ما آخر والقول ان الدليل المشهور جار في ابطال نظرية كل التصديق
فقط لعدم امتناع اكتساب التصديق من التصديق بخلاف الدليل المذكور
لظهور ان قوله وحصول بوجه الخ يتم على تقدير نظرية التصورات
وكذا قوله وهذا الحكم في كل كسب ثم واما بيان الجريان على تقدير نظرية
التصورات باسرها كما لا يخفى فلعل قوله على تقدير نظرية الكل
لا يمكن اكتساب كنه شيء على نظرية كل من التصور والتصديق
بحيث لا يمكن شيء منهما والتسبب بالتصديق بالفائدة او المناسبة لا يخفى
في تتميم هذا الدليل وكل منهما اشارة الى دليل برأسه فيلغوا
بعد ما اسلف الدليل المذكور وتحقيقه عنوانه ثم اقول يمكن تقرير الدليل
بوجه آخر وهو انه لو كان كل تصور او كل من التصور والتصديق
نظريا لامتنع الاكتساب لكونه موقوفا على التصور المسمى المطلوب
بوجه ما وهو ممتنع على هذا التقدير لظهور انه لم يتحقق معلوم تصوري
على تقدير نظرية التصورات حتى يكتسب منه تصور والتصديق لم
يتحقق علم بوجه حتى يتصور حصول شيء مطلوبا وفي الآخر نظر لجواز
ان يكون العلم بالشيء بوجه تصديقيا وجوابه ان تحقق العلم التصديقي
موقوف على تحقق العلم التصوري ولما لم يتحقق علم تصوري لم
يتحقق تصديقي قطعا فلم يتحقق علم بالشيء بوجه والمعلومية بطريق
الوحي والالهام خارجة عما نحن فيه مع عدم اختصاصهما بهذا

الدليل ولعل وجه الامر انه ولا يتوهم ان هذا البحث هو المذكور في
حاشية الفاضل المدقق مولانا ميرزا جان التهذيب في ابطال الكلام
على لزوم التسلسل وما قرر ما عمر مبني عليه ولعل مقاله هذا ليكون
سابقا على ما ذكرنا حال لنا على ما ذكره الدعوى سواء اجرى الان
هؤلاء مسبقات على معدات سلمات عند الاولين والاخرين ثم لم
يتم واما اثبات الكل فيتم على لزوم التسلسل كما هو الان فلما
منهما كل من امتناع نظرية النظريين وثبتها فيهما بخصوص نظرية
الاول من القسمين اما الاول من الاول فهو ان الكسب فعل اختياري
والعدم لو بعضهم ان صدور الفعل الاختياري موقوف على التصديق
بفائدة الفعل والتصديق مع التصور به نظرية على التصديق المذكور
فيتسلسل واما الثاني من الاول ان الكسب … موقوف على التصديق
بمناسبة المساوي فيتسلسل في الاول من الثاني فهو ان كل مطلوب يعد
المحصلة عندهم على التصور وبوجه ما هو الحد نظري على التصور فيتسلسل
التصورات في الثاني من الثاني ان الكسب موقوف على التصور لما لو
بعضهم من امتناع صدور الفعل الاختياري بدون التصور المحرك
فيتسلسل التصورات ومنهم من جعل الدليل الثاني مثالا للدليل
المشهور في التصديقات له وهو لا يخلو اما ان يكون على حاله او
التسلسل اللازم في المشهور في المساوي وذلك في … مع ان استقلال
بالراسه وحده الا انه في لزوم التسلسل لابعد الحد والرابعي

هو انما الذي عقدوا والعقل مساوي مثله منا من جهة انه واقول
النظر كلامه اختصاص الدليلين الاولين بابطال نظرية جميع
التصورات والتصديقات كما دل عليه قولا امتناع نظرية
النظريين وقوله في التصديقين مع تصور انه نظري على التصديق
المذكور مع ان حرمانهما في ابطال نظرية كل من القسمين مقصور
فنقول لو كان كل من التصورات نظريا لاحتياج الحصول الى
كسب والكسب فعل اختياري موقوف صدوره على التصديق
بالفائدة والمناسبة المساوي والتصديقين وان كان بديهيا في
الحواله كسبيه على هذا التصديق ولما امتنع اكتساب التصديق بالتصديقين
لزم التسلسل في التصورات نقول لو كان التصديقات نظرية
لزم التسلسل في اكتساب التصديقين بناء على امتناع اكتساب التصديق
من التصور ولعل مقصوده انهما لا يجريان في كل ما هو واحد على
ما قرره من لزوم التسلسل في كل منهما حيث قال فيتسلسلان او
مع قطع النظر عن امتناع اكتساب التصور والتصديق وبالعكس
لكن ما في عبارة اقول فيتسلسلان كما لا يخفى وهنا نظر على المعامل
حيث نظر لكنه اقول الدليل الثالث يجري في المجموع كما قرره
الان في مقصوده الاختصاص بطلان القسم الثاني لا المجموع
وكذا الحال في الرابع وانه يعدم اقول لكن ان يورد الدليلين
على ابطال نظرية كل ما هو واحد من عدا ابطال التسلسل بان يقول

لو كان كل فرد من التصور نظريا بالموقوف حصول التصور على الكسب
والكسب لكونه فعلا اختياريا موقوف على التصديق بالفائدة
وبالمناسبة وهو وان كان بديهيا موقوف على تصور اجزائه
الموقوف على التصديق على الكسب ولما لم يحصل معلوم تصوري
لم يحصل معلوم تصديقي لكونها موقوفة على معلومية التصور فلم يحصل
معلوم اصلا فلم يحصل كسب فالمطلوب ثابت ولو كان كل تصديق
نظريا للتوقف حصوله على كسب والكسب موقوف على التصديق بالفائدة
والمناسبة ولما امتنع اكتساب التصديق من التصور لم يحصل معلوم
تصديقي حتى يكتسب منه تصديق وان شئت فان الكسب موقوف
على التصديق بالفائدة والمكتسب المساوي لما مر فاحتاج نفس التصديق
اليه على تقدير نظرية التصديقات الى الكسب الذي هو محتاج اليها
فلم يحصل كسب اصلا كما قيل لم يحتج الى اخذ اسباع التصديق الى التصور
وذلك ظاهر … لانهم الا ادعوى البداهة انه لم … اولا ان
الموقوف على دعوى البداهة فيهما مثل … دعوى المعلومية مثل
المعلومية وما معا انه ان … كونه كافيا في كسب الكل انه
بعينه دعوى علم كسب الكل على المسوية فما … بعد ذلك وهو تم
وان اريد انه مسلم له فمسلم ولكن المسئول الا … صدد
بيان ذلك ودعوى ظهور الاسلام لا مراجم المتبين والقول
لا حاجة في … بين المعين وكذا ان … في توجيه كلامه

ان

ان اضافة الدعوى بالبداهة مانعة والمراد من المقدمات والاطراف
اعم من الموقوفة المقصودة كلا او بعضا وتحصيل الكلام ان الاستدلال
المذكور لانهم الا ادعوى في مقدماتها الدليل والاطراف بالمعنى
الاعم وتلك الدعوى هي البداهة وحاصله انه لانهم … ان سبيل الاستدلال
الا انه ادعي مقدمه وطرفا بداهة … وجوه البداهة
كافية في كسب الكل ومستلزمة له وذلك فان ليس كل
تصديق نظريا للبداهة مقدمة هي قضية حملية … ولفظ بعض
بداهة تصديقي وكذا ليس كل تصور نظريا للبداهة طرف مقدمة بعض
بداهة تصديقي وكذا ليس كل تصور نظريا للبداهة طرف مقدمة
بعض التصور فلا حاجة الى ما … الاستدلال المفصل للمقدمات الكبرى
فانه يقع المنعان لكن يقع فساد الاول لا الكلام مع هذا
المتكلف يرجع اليه ما ذكره العلامة الرازي في شرح المطالع
حيث قال لا ولا ان يقال ليس كل من كل منهما نظريا الا بالعلم
بعض التصورات والتصديقات بالضرورة كتصور الحرارة والبرودة
والتصديق بان النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان
وذلك وهو … بان النفي والاثبات … مذكور في حاشية السيد المحقق
على شرح الرسالة الا انه لم يكن بهذا الكلام ما توقف المحقق حيث
قال اخوانا فاهم وذلك فانه مما لا يجدي نفعا الا ان يقال ان وكذا
اشاره اليه ما ذكر من قوله لانهم لا ادعى دعوى البداهة للموقوف السابق

عن داخل او الى المجموع والنور بطل الدليل ذكر بعدم لابد وهو
بعيد جدا الثاني انه مسامحة فهذا التوجيه بعيد وقول المحقق بالضرورة
فالبداهة حينئذ فالمعنى ان انقسام كل لم حال وهذا الطريق
اعني الاحالة الى البداهة اسلم لما ورد على هذا الكلام ولا يخفى
ظاهر على انه يدعي ان احال بداهة الانقسام اسلم من الاستدلال
فما ذكرنا ان اثبات الانقسام النهاية فما ذكره التوجيه اسلم من
الاستدلال المذكور حينئذ ثم لا يرد دعوى تبعيض لا يدعي دعوى
البداهة في المقدمة الاستدلالية المذكورة وهو قولنا لكن يحتاج
في بيان ما الى الفكر وقد مثل لانه التوجيه على دعوى بعدم
الاحتياج الى الفكر بل على المعلومية والقول في اصل المعتمد و
الكلام فيه كالكلام فيه ولذلك نعته لما اعتمد ان هذا على
لاحتمال ان يكون الاحتياج الى الفكر ضرورة او بعض بداهة و
لا يدعي بداهة عدم بداهة الكل بل يستدل على عدم الاحتياج
الى الفكر انتهى اقول حمل البداهة على المعلومية بعيد مع انه
مما لا يحتج الا سماع له لما ذكرنا ودل عليه انه قوله فظهر ان
الاستدلال لم ولعله ما يمكن ان يتكلف في توجيه يسامح في قوله
بعينه والمعتمد ان ذلك يشعر بانه دعوى البداهة في عدم بداهة الكل
والمراد بالمنطق في قوله في المنطق سيتبع من في المنطق الظهور والخفاء
والمعنى ان الاستدلال يرجح بالآخرة الى دعوى البداهة في بعض

لا يرد على المنطق الظهور فلتكشف بدعوى البداهة في المنطق
من غير ان يتكلف التكلف الاستدلال في الاكتفاء بعده عن العبارة والمنطق
الاكتفاء اولا وثانيا عن هذا التأويل والانصاف ان ما يستفيد
من الايرادات الثلثة متوجه على تقرير المحشي وما ذكر بالمعتمد او
الفكر ان بعض قوله المحقق بالضرورة بالبداهة واما بالوجوب
اللزوم فيكون المعنى ان انقسام كل من التصور والتصديق الى البديهي
والنظري بديهي ولازم ويحمل ما ذكره المحشي من قوله فان كل عاقل
الى استشهاد من ان هذا الطريق يعني بيان لزوم الانقسام ما ذكر
اسلم من تكلف الاستدلال المشهور على منع كسبية الكل فانه
منع بانه لا يتم الا بمعلومية المقدمات والايرادات المعلومية على عدم
نظرية الكل سوى البداهة و او بعد بداهة المقدمة والطريق
كان على منع كسبية الكل فلا حاجة الى هذا الاستدلال الموقوف على
الامور الكثيرة مع ما يرد من المناقشات وقد يكون الكلام سالما
عن السؤال والاستشهادات التي توجه على كلام المحشي وقال بعض
الفضلاء انه تحرير كلام المحشي المستدل واورد الدليل الساطع
كسبية الكل بلزوم عدم الانتهاء وعلى شيء بتحصيل لان التحصيل
مستلزم للدور او التسلسل وهما محالان فيلزم استحالة التحصيل
لكنه باطل فيلزم استحالة كسبية الكل وهو المطلوب فان منع
المقدمات المستدل فان ادعى البداهة فيها او دور والدليل

عليها والثاني ان الامام حينئذ اما ادعى البداهة بلزوم الدور او التسلسل
فيبطل الاستدلال او دعوى البداهة في شرح المواقف كافية في نفسه
الكلي بل هو عينه وكذا ان دعاوى المقدمات في نفي وجه الاحتياج فيها
الى النظر اصلا سوى انه بعد انه الالفاظ او ملاحظة المادة الاستدلال و
ترتيب المقدمات اشهر وتبين المنع المذكور فلا يتجه على ان الحال
البديهي ما جوز فيه الدليل المشهور او حاصله كما يفهم من شرح المطالع
والتسلسل ان الكلي لو كان نظريا لكان تحصيل شيء بعلم سابق
عليه وتحصيل السابق يكون بسابقه فاما ان يعود وهو الدور او يتسلسل
محال لاستلزامه كون الشيء حاصلا قبل حصوله او توقفت الالى
النهاية فلزوم انحصار الامور غير متناهية في زمان متناه او التعليم حق
فامتنع التحصيل رأسا ولا يخفى ان بطلان التسلسل لو كان لاجل وجوب
تقدم احد حدوث النفس ويمكن ان يلزم التسلسل وهو محال الا
ان نقضه به ان الحاصل ليس [illegible] والتسلسل الا سائل استحالته
على تقدير حدوث النفس هذا هو بالنظر قد يحصل بعد الاكتساب
بالنظر مع انه لا يكون [illegible] ان بالنظر جوزا عن الحمل على مطلق
الطلب بمعنى اللغة لانه طلب [illegible] المقام المطلق الطلب
واقول لا يخفى ما فيه من الضعف مع ملاحظة المقام لا مساغ لهذا
الاحتمال حينئذ ومع الاكتساب فيما [illegible] ولو قطع النظر عن
كونه فيما يجوز الحمل على مطلق الطلب مع تقييده بالنظر يحمل المقدر

بمعنى

[illegible] الرسالة [illegible]

بمعنى التعقل فمطلق المعنى المطلق بالنظر اي النظري فافهم ولا تغفل
انه ان التقييد بالنظر لكونه توطئة لتوقف النظر وتوجه على انه
يمكن ان لا يتوقف العرفان على النظر وهو لا يحصل الا ان يقال مقصوده ان ذكر
النظر بعد الاكتساب للتوطئة كما يدل عليه قول التقييد ولا يتعذر
ان يجمع بينهما اشارة الى ان المراد بهما واحد ويحتمل ان
المناسب على هذا ان يقول والنظر بدون لفظ العرفان فافهم قال
تصور الحق انه لا يتوقف الاثر او على كلمة الدعوى وفيها ما فيه
لا يخفى [illegible] بان المحشي لم يدع توقف الاثر او على كلية الدعوى
بل مقصوده ان الاثر او على الدعوى جميعا شيء للنظر ويعم
سوى منع الكلية لجواز ان لا يمكن حصول بعض التصورات او
التصديقات بلا نظر وما ذكره الشارح مدفوع كما سيجيء نعم المطالب
لو اعتقد اولا ان امكان حصول كل نظري بالحدس ثم وان سلم
حصوله بلا نظر لا يستلزم [illegible] وما سيأتي الا ان صاحب القوة
القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس ولم لا يجوز ان يعلم بعضها بطريق
الوحي او الالهام وانت تعلم ان منع الكلية عائد الى منع
ما ذكره سابقا وهو ان صاحب القوة القدسية لو كان [illegible] واحد
وهو المنع الاخر ولا يمكن الجواب بانه الجواب [illegible]
صدور المدعى عن تتبع الرسالة واعتقد ان عدم الامكان ثم
وايضا لا يمكن او [illegible] الاحتياج الى الفكر الا ان [illegible] واما

او ليست الية نظرا الى المراد ليس نظرا فقد القوة القدسية يمشي الجواب
للاستبهة لانه اذا فقد القوة القدسية يحتاج في تحصيل المطالب
الى الفكر فيه او لعل المحشي نقد كلامه في الحاشية حيث يمشي الجواب
المذكور حيث ذكر في حواشيه على شرح الرسالة ان امكان حصول تلك
القوة لكل شخص ثم وان لم يسلم فذلك العلم بالنسبة الى الفاقد
لشرط الحدس موقوف على النظر فيكون نظريا بالنسبة اليه وان كان
بديهيا بالنسبة الى واجده لكن اورد على الوجه الاخير انه يلزم منه ان
يكون النظريات التي في غاية الخفاء بديهية بالنسبة الى الاولياء كل فرد من
افراد الانسان ولا يخفى بعده نظريا بالنسبة الى بعض به
التصورات في الحدسيات النظرية لا لكل تصور وتصديق كما لا يخفى
والجواب اما الاتم الجواب الاول لما كان اصل الايراد وكذا الجواب
مبنيا على ان معنى التوقف عدم امكان حصول الشيء الا بعد آخر وقد منع
ان معنى التوقف ما ذكره بمنع الايراد والجواب كما لا يخفى وكلام
المحشي فيما ذكره جوابا عن اصل الايراد مع انه يصحح الجواب المذكور
ولعل الاحتياط الجواب المردود لانه الا بهذا المنع وهو كاف في دفع
الايراد فلا حاجة لما ارتكاب مؤونة الجواب الاول وفيه تامل
واعلم ان حاصل ان المنع مكابرة لا شبهة وان التوقف ما ذكر
وما بني عليه من المنع لا يحقق ولا يسلم لانه اذا كان هناك
امران يمكن حصول المعلول لكل منهما لو حصل منفردا كانت علته

احديهما

احديهما فالعلة واحدة ومعنى التوقف يتحقق لعدم امكان تحقق المعلول
بدون الاخر الا انه ان امكن حصوله بدون كل منهما بخصوصه
فقوله ان كان التوقف ما ذكر لم يكن شيء منهما علة صحيح ان
اراد شيء منهما بخصوصه وان اراد احدهما لا بخصوصه فغير
صحيح لتحقق معنى التوقف لا شبهة عن طرف المنع مع انه يحتمل ان
يكون كذلك وهو الاوفق المصحح للعلة. قال في الحاشية اي فالتوزيع
وعرضه دفع ما اورد على ظاهر التوزيع انه لصدق على الثاني
الرابع فيلزم ان يكون موقوفا ولم يقل به احد لا لامكان
الحدس فقد ان هذا المنع مكابرة وما ذكر في السند بعيد انه عرضي
ولا مساس ولست ادري ما هذه لما جوزان يكون للمعلول الواحد
شخصي علتان لجمع المعلول بهما وحدا ولا يلزم لا يجوز
ان يكون هذا المعلول هو الصورة الذهنية التي هي العلم المخصوص
والعلتان هما النظر والحدس ثم لو سلم ان العلم الحاصل بالكسب
غير الحاصل بالحدس بالشخص فلا يلزم منه مطلوبه وانما يلزم ان لو كان
الحاصل بالكسب مما يمكن حصوله بالحدس مع انه يمكن فالمطلوب غير
لازم ان لم يمكن واللازم غير مطلوب ذات حرر ان منع السند الحدس
على ما منع وان جاز ان يكون للمعلول شخصي علتان على تسلسل
التساوي لكن جوازه في الصورة المذكورة عن ... لا لا لدليل
فقد يرد ما ذكرنا سابقا مع انه يسمل على منع السند لا يدفع اصل

المنع لان حاصل ما ذكره المحشي جوابا عن اصل الايراد وبعد التنزل عن المنع
الثاني اما اولا فسلمنا ان التوقف ما ذكرتم لكن لم لا يمكن حصول العلم
الحاصل بالكسب بغير الكسب ايضا فلا يرد الايراد الا ان تتمسك بعصوره
ان المنع مكابرة كما ذكر اولا فتامل فلا نم عليه ايضا وبعد
انه لا فرق بين الاحتياج والتوقف الا ان يكون الاول اخص او اعم
منهما وقال المحشي في حواشيه على شرح الرسالة انه لا يشتمل الجواب
ان تتم الا اذا ادعى ان الكسب مخصوص للعلم بالذات والمعلوم بالعرض
والعلم الحاصل بالنظر موقوف على النظر وهو مغاير للعلم بدونه
بالشخص فليس علما واحدا بالشخص يمكن حصوله تارة بالنظر وتارة بغيره
لورود النقض ونحوه والمنع لا يكفي للناقض كما لا يخفى بل عليه اثبات ان
العلم الشخصي يمكن حصوله بالنظر وبدونه واشارة الى الضعيف ولو حمل
النظري ما يحصل بالفكر والبديهي ما يحصل بدونه لم يتوجه السؤال اوقعه
فيه بحث اذ لو كانت البداهة والكسب صفتين للمعلوم بالعرض يلزم ان
يكون المطالب قبل تعلق العلم بها خارجة عنهما فلا يكون بديهية ولا نظرية
اللهم الا ان يكتفي بامكان تعلق العلم لكنه يلزم ح ان يكون المطالب
التي هي عامة الحقائق بديهية بالقياس الى كل احد وكلا الامرين بعيد
كما لا يخفى ثم لو اريد بالبديهي ما يحصل بدون النظر وبالنظري ما حصل
بالنظر يلزم ان يكون المطالب قبل الحصول خارجة عنهما وذلك خلاف
ما اجمع القوم عليه اقول ولا لانا اريد بالعلم المتعلق قوله

قبل

قبل تعلق العلم العلم الحادث او المتعلق الحادث كما هو الظاهر يمنع
اللزوم لجواز ان يتعلق بها العلم القديم قبل الحدوث فيكون بديهية
وان اريد الاعم فلا نم تحقق المادة حتى يلزم المحذور وقيل ايضا
حاصله قوله يلزم ان يكون المطالب قبل الحصول لم تعلق بها ما يمنع
قوله يلزم ح ان المادة بعيد لجواز ان يكون تعلق العلم ببعض
المطالب بالنسبة الى بعض الاشخاص ممتنعا بالذات او بالعرض لانه
ليس كذلك وقيل يمكن ان يقال ان مراد المحشي حيث حكم
ان حصوله بدونه البداهة لكل جزء ممكن فلا يكون تعلق العلم بالمطالب
بالنسبة الى بعض الاشخاص ممتنعا فلذلك يرد ما ذكرنا لمنع
الملازمة الثانية بان المراد بالحصول الحصول في الجملة وبعدم الحصول
عدم الحصول راسا اقول يرد على قوله النظري والبديهي ما
يحصل بالنظر وما يحصل بدونه انه ان حصل شخص بالنظر والا فلا
يسال الا بدونه حصوله بالنسبة الى النظر يلزم ان يكون نظريا بالنسبة
الى الموقعات فتامل فان الفائدة للعموم انه حاصل ايضا
انه لم يعلم الفرق بين الاحتياج والتوقف حتى يحتاج الى الفائدة
بشرط العقد لا غير كالموقوف فافهم فهو توجه النفس اليه
لعل مراد المؤلف لملاحظة النفس للمطلق لعدم صدقه على ملاحظة غير
ذي النفس وكان هو المراد لما يفيد ان فيه استبعاد العدم
ملاحظة معنى الملاحظ كما لا يخفى فافهم بان يحصل تلك الصورة

الصورة لم يختلف الملاحظة المطلقة عن حصول الصورة لظهور حال
الذهول وهو ان تكون الصورة مخزونة غائبة عن الذاكرة و ما
ذكره انما يظهر تخلف الملاحظة القصدية عن الحصول لا الملاحظة المطلقة
لظهور ان حصول الصورة الى الملاحظة العرضية دون التوجه اليها غير
متصور و الظاهر ان مقصد المحشي بيان مطلق الملاحظة حيث يقول او
او المراد بالملاحظة هو التعقل و اما المحشي ممن اعتد ان جعلها
الى الملاحظة العرضية دون التوجه اليها تحمل بيانه و مع و مع التوجه
يرد عليه استلزام الحصول الملاحظة على ما اعترف به آنفا انتهى و
توجيه كلام المحشي لا يخفى فالنظر هو الحركة قيل يرد على
المؤلف صدقه على الحركة الاولى في صورة مجموع الحركتين مع ان
النظر هو المجموع في هذه الصورة بالاتفاق و صدقه على ملاحظة
المبادئ المرتبة المعلومة مرتبة كما اذا كان الحسم العاجلة معلوما
بهذا الترتيب سابقا فيلاحظ النفس فقط لتحصيل الانسان و لم
تحصل له حركة الفكر عن ترتيب غير النظر المعهود ان لا تعدد
عنه وهي المعهودة اول به النظر اما في الاول فلان صدق
المؤلف على الحركة ثم لظهور ان الملاحظة توجه والحركة انتقال
والتوجه لا يحمل على الانتقال و ما قيل الان كون النظر في هذه الصورة
هو المجموع بالاتفاق ثم لما نقله السيد المحقق حكاية على شرح المطالع
من انه قيل ان الفكر هو الانتقال و النظر هو ملاحظة المعقول

الواقع

الواقع في ضمن ذلك الانتقال فيهي مع انطباق المؤلف بالملاحظة
الواقعة في ضمن الحركة الاولى وجوابه الظاهر بملاحظة ان اللام في قوله
المعقول لتحصيل المجهول اللام العاقبة و العاقبة لا تحرز مطلق التعقل
و لكن ان تحمل على مطلق تعقل و مع كون الملاحظة المذكورة غير
نظر بلا مدخل في صدق المؤلف عليها و اما في الثاني فلان الملاحظة
المذكورة هو حكما و لا تعدد في عدم تحصيل الترتيب النظري المعهود الحكمي
عند بل صورة في العقل فهو القبيح كما يعبر به النظر و الفكر
لما نوهم ان الفكر في المعقول الصرف و لا في الموهوم و المتخيل
و المحسوس و لهذا اختار المعقول على المعلوم و اعلم ان الانتقال
الواقع في المحسوس لاستعلام محسوس يسمى تخيلا كما في المحاكاة
تصورا اي متصورا ذكره اولا او تصديقا ثم المعقول
لظهور ان المعقول بالمعنى المذكور معلوم لا علم او يؤيده التمثيل
بالحد والبرهان و لو كان تصورا او تصديقا لكان الظهر
كان او حسن و اعلم ان العقل الصادر عن النفس المحتاج فيه الى النظر
الى المطلوب هو مجموع الانتقالين الاول الانتقال من المطلوب المشعور
الى المبادي و به يحصل ما هو بمنزلة المادة للفكر و الثاني الانتقال
من المبادي الى المطلوب و به يحصل ما هو بمنزلة الصورة و الترتيب
لازم للانتقال الثاني فذهب المحققون الى ان الفكر مجموع الانتقالين
و الترتيب لازم له باعتبار الانتقال الثاني و ذهب المتأخرون

اما ان الفكر هو الترتيب الحاصل في الانتقال الثاني فلان
حصول المطلوب بعد ترتيب المبادي علة وجودا وعدما والمطلوب في
الفكر في المشهور وقيل هو ملاحظة المعقولات المتوجه الى حصر
ذلك الانتقال كما ذكره السيد المحقق في حواشيه على شرح المطالع
ولما كان مأخذ المحصل وهو المحقق الطوسي مردودا في الترادف
قال كما مر او فيه والمشهور انه مرادف اما ان يعرف
الفكر بالترتيب لا بواحد من المحققين بل هو امر مشهور فكانه
مراعا للعدم ما حيث ... اما ان الفكر مجموع الانتقالين
كما فصلنا لا انه تقصد لم لعل مقصوده ما سوى الاوجه
... على الجواب الاول اورده السيد المحقق ... في حواشي شرح المطالع
... ان ... على الطوسي ... المعرف بلا تعين
... ذكر ... ان ... الوجه
المعرف ... اعتبار الوجه في الحد التام ... المط
... [illegible] ...
... الذي هو الحد التام والعرض العام ...
شرح المطالع ... الوجه ... ذلك المعرف ...
... الحد التام ... جميع الذاتيات مع بعض
العرضيات كما ذكره ... في حواشي شرح المطالع ... وقال بعض
الفضلاء في الجواب الاول ... الوجه ... صالح

ان

ان يكون ... للحد ... المعرف ... مطلقا او
لا وجه للتخصيص فيكون المعرف بالحد التام مشتملا على ...
... اعتبار ... وهو ... وان كان ...
فلا يكون الحد التام حدا ... الاول ... الوجه الاول ...
... ان وحول الوجه في المعرف ... الحد ...
كونه ... الرسم ولو قال في الوجه الثاني فان
كان ... يكون ... وعدم شمول الجنس والفصل ...
جميع الذاتيات ... اعتبار ...
... او الفصل ان الوجه الثاني ... الطلب ...
كونه ... ان يكون ... كالجنس ... الوجه ...
لا وجه الفصل ... المجموع ...
باعتبار ... عدم ...
... اعتبار ...
والمستند ... لم يسلم ... الا ...
... الوجه ... المجهول ...
شمول الجنس والفصل ... جميع ... المجهول ...
مطلقا ... على الجواب ... المعرف ...
... كما ذكره السيد المحقق في حواشيه على
شرح المطالع ... ان يكون ... المعرف الوجه ...

فلا يلزم التركيب في الكلية في اشخاص النوع المشهور وهكذا يمتنع ان
يكون هذا الوجه كما مر ودفع من حصر النوع بالموجود في الخارج لكونه
خارجا عن القانون او الموجود فيها خصها بمدح كما هو المذهب المشهور
بين الجمهور والبحث بكونه المنع فالمنع في معارضة الشيخ على ما يتبع
وتوجه على الثالث انه ان مفهوم الذات لو كان داخلا في مفهوم
المشتق لزم دخول العرض في الحد التام بل في الحد والله ولو
اعتبر ما صدق عليه الذات فهذه العلة في مادة الامكان الخاص
ضرورية فان الذات التي لها الضحك هو الانسان وثبوت الشيء
لنفسه ضروري هكذا ذكره السيد المحقق في حاشية شرح المطالع وفيه
انه انما يلزم السيد الاحقر كما لو وهو غير معقول في اعراض الشيء
ممتنع لزوم الانقلاب والثالث هو الذات المقيدة بثبوت الشيء
له لا الذات وحدها حتى يكون من قبيل ثبوت الشيء لنفسه فان معنى
قولنا الانسان ضاحك الانسان انسان له الضحك والحق انه هذا
انما يلزم اذا كان الوصف داخلا كما لو جعله لذات الروح وهو ممنوع
في مادة الامكان الخاص فافهم ويتوجه على الجواب الثالث
ان المساواة المعتبرة بين المعرف والمعرف انما هو المساواة بحسب
الصدق والمساواة بحسب العموم بحسب المفهوم فلا حاجة الى الوجه المخصصة
فلا يلزم التركيب ويتوجه عليه ايضا ما ذكره السيد المحقق في حاشية شرح
المطالع ان هذا انما يتم في الخاصة دون الفصل لما يجوز ان لا يعتبر
اما م

للوجه

للوجه المخصصة وان امكن واحلا فلم يكن حدا تاما فضلا كما هو المشهور
وقال بعض الفضلاء في الجواب الثالث لما يكون المعرف بالجنس
والفصل اعني الحد التام مشتملا على الوجه لان الجنس اعم حقيقة
والفصل انما بحسب المفهوم فيكون المجموع اعم من حيث المفهوم فلا بد
من دخول الوجه المخصصة واختصاصها اليهما فلا يكون الحد التام مركبا
من الجنس والفصل القريب فقط هذا ثم للمحقق ان الوجه ليست
وانه فلا يكون الحد التام حدا على المشهور والاولى توضيح ما ذكره اولا
ان المعرف بالجنس والفصل لما كان اختصاصه بالمعرف بسبب
الفصل والفصل اعم من المعرف بحسب المفهوم فالمجموع اعم من مفهومه
فلا بد من الخاص في نيته فلا يكون الجنس والفصل القريب حدا تاما
مع ان المشهور خلافه ولا يخفى انه يمكن تقرير الوجه بوجه اخصر بان يقال
لما كان المجموع اعم مفهوما لم يكن الحد التام من اقسام المعرف
فتعين ذلك فافهم واعترض عليه بانه يجوز ان يكون بين الجنس والفصل
عموم من وجه كما في اخص الفصل الى الجنس يحتمل ان يكون المجموع مساويا
للمحدود فلا احتياج الى قيد كما ذكره المحقق في شرح الاشارات
ان الناطق يختص في الملائكة فاذا ضم الى الحيوان يختص بالانسان
والجواب انه لا يدفع ان الوجه في الحد التام لا يجوز ان يكون ذاتيا
او هي خارجة عن الفصل هي خارجة عن الجنس ايضا وهو ظاهر فيكون خارجا
عن المجموع وقد تقرر ان الحد التام يشتمل على جميع الذاتيات فلا يكون

التعريف وإنه فلا يكون الحد حدا ويتوجه عليه أن التعريف يجوز أن يكون
في بعض المجهول والحد التام لا يتصل إلا بجميع الأجزاء المجهولة علم لزوم
عدم جوابه الحد التام وإنه يجوز أن يكون الجنس فيه مجهولا كما ذكره
بعض المحققين في الإشارات وأنه لو لم يكن الجنس من الطالب مجهولا
فإن اعتبر إلى المطالب في تعريف الحساس لم يحتج إليه في التعريف وإنه فإن
قلت إذا لم يكن التعريف من الأجزاء المجهولة لم يكن المجموع مجهولا فلم
يكن حدا قلت هذا إنما لو وجب أن يكون كل جزء من أجزاء التعريف
مجهولا وهو ممنوع والمستعد ظاهر والمشكل في الوجه الآخر إذ
أو حاصله أن التعريف بالموجود لما كان نادرا إما فهما لم يلتفت إليه
الله وعرف الطرف على وجه لم يشمله أو النادر كالمعدوم والندر
بفتح النون وكسر الدال النادر والجداح بكسر الجيم المبسوط والجيم
بعد الدال المهملة الناقص معلوما إلى أقول فيه إشارة
إلى وجه آخر للعدول عن التعريف المشهور حيث أخرجه المعلوم وإن
إطلاق العلم على التصديق في التعريف هو المتبادر منه عند إطلاق
الحكماء والمتعارف من العلماء بل العلماء في التصديق التعريف من ح
المذكور المشهور بناء على النادر على التعريفات من الحد والرسم وعلى
القياسات بل التصديقية كما نبه عليه الشارح وذلك لضعفه
من الاكتساب بالنظر حيث يدل على أن اكتساب المطلوب وتحصيله بالنظر
والتوجه إلى المجهول ولا شك أن هذا التوجه قصدي والنفس الفعلي

تأمل

تأمل في إرشاد والنساني فتأمل وإنه ليس يقصد النفس إلخ
أقصد أنه إن أراد أن حصول المبادي في الذهن مع حصول المجهول من
ليس بالقصد والاختيار فهو كما في صورة النظر كيف لا يكون
كذلك في التعريف بالموجود وإن أراد أن التوجه والالتفات
إلى المبادي إلى حالة في صورة النظر بالقصد والاختيار دون الحدس
فممنوع ولا يظهر فيه وجه فرق بين الصورتين أقول تحقيق بيان الفرق
بأن في صورة النظر لا بد أن يحصل المناسبة دون الحدس وهو بالقصد
والاختيار وحاصل الكلام أن المراد بالملاحظة هو التوجه قصدا
وإن كان باعتبار المناسبة وهذا في صورة الحدس مفقود والعقل
قوله فافهم إشارة إلى هذا أو دفع الخطأ لما كان المقصود بيان
الحاجة في تسمية العلم إلى المنطق لا بد من حمل الخطأ على ما لا يكون
موافقا للتوجه لا على الحكم الغير المطابق للواقع لاختصاصه
بالتصديق فناسب مع أن المدعى عام فتدبر كما في الاستدلال
الاحتياج إليه أقصد أن هذا تام وإنما لا يجوز أن يكون الفطرة كافية
في البعض ويقع الغلط بواسطة عدم العمل بمقتضى الفطرة
كما يقع في الحساب في جميع الأعداد وأنت تعلم أن المراد عدم
كفاية فطرة الأوساط بوقوع الغلط منهم وفوقهم وغابتهم و
هذا يحكم به العقل ولا يصح الاحتمال المذكور فيه هذا الحكم كما لا يخفى
ولكن أن يقول الفطرة غير كافية والإلهام الحسن مع العقلاء إن لكان

منه يحصل الحس مع كمال بهاته الا ان الكاتب يكتب المشقه يحمل ان
يكون لعواه منها تصوير العطاه حتى يومن من الغلط للاعتقاد ويعقل
الامور المعقوله العقلية عن الخطا ومنها اسكات الخصم والجامه
على وجه لا يبقى له مجال مجادله وهو ظ والانصاف ان الحاجه
الى دلوه عدم كفاية الا واسطه عن الساني ثم نقول كفاية وقوع
الخطا لاستلزام الاحتياج الى المنطق على تقدير الوقوف من الوقوف
والاحتياج حاده مع منع الاستلزام سنده ان اللازم احد الامرين
من العطاه والمنطق على انا نقول يجوز ان يقول على انه يميز للسابق
وبيان له لا علاوه وحاصله انه لا حاجه الى اثبات عدم كفاية العطاه
في التميز ثانيا على انه ظاهر عن محتاج الى الاثبات وكان يدعي عدم
كفاية العطاه في التميز ثانيا على انه ظاهر عن محتاج الى الاثبات
ان ح وكانه يدعي عدم كفاية العطاه بديهيا وما ذكره بيانا لا ان الحق
على بعض الا ذهان ويجوز ان يكون ما ذكره سابقا للعلم ثانيا به
حيث يجوز ان يكون يشبه بديهيا لكن يكون العلم بتداهيه كسبيا
حسما اي على تقدير وما يحتمل ان يكون ما زائده وموصوفه
وموصوله ومصدريه وشيوع وقوع الغلط انما يستعار في لفظ
قد المستعمل في التحقيق بحروف التعليل مع الجهة الا استعاله
المشهود على الاسم والتجدد وحاصل الكلام ان الخطا يقع
مجددا واستمرار الخبط لا يرمح ولفظ قد مانه بحسب الوضع للتعليل

وقد يستعمل للتحقيق مجردا عن التعليل كما هو مذكور في كتب النحو
ولم يستعمل في الكثرة والشيوع وقوع الخطا الهم الا ان يقيد
ان هذا الاستلزام بل تم بل اللازم احد الامرين انتهى الى
ان نقول كلام المحشى مبني على الوقوف من الاحتياج والتوقف
لكن قوله لا على الوجه الكلي ما ساغ هذا الكلام الحجج وح يكون الاحتياج
عين التوقف فلا يتم ما يحس في كلامه من الوقوف بينهما ولا تعدد
ان يكون هذا وجه التطويح كما يشع ان معنى التوقف هو
ان لا يمكن حصول الشي الا بعد الوقوف عليه والتوقف هو الاول المصحح
العلماء التوقيع فاهم الاحتياجات الى السبع بهما المختلفه وقع
بعضها الى احتياجات المنطق في بعضها الى الاعم من المنطق واحد
ان ثبوت الاحتياج الى العلم على ما ورده محل بحث وحاصله انا
الماسه وحاصله هو الاحتياج الى احتياجات المنطق الى الاعم منه
قلت الواجب الله مان ضبط الطرق والمواد الحرايه
على الوجه الذي يتعذر الكثير بها والا حيط على الوجه الكلي
ولا تعذر منه فيثبت الاحتياج الى المنطق وفيه نظر اولم يثبت
ذلك الاحتياج الى المنطق الذي هو مجموع المسائل جواز ان يكون
ما يحس يستلزم عدم الى القدر ان الاستلزام ثم يجوز ان
يكون الطرق بديهيه ويقع الغلط لعدم الاعتناء
وفيه نظر لجواز ان يحصل عنه كما سيجي في قوله وهو المنطق اما لا تم ان

وقوع الخطاء بالفعل يستلزم عدم بداهة الجميع ولئن سلمنا فلم
ان العلم النفسي بالجهات لم يحصل الا من قبيل الكليات فانه
يجوز ان يكون الامر العلم بالجهات نفسيا والجواب انه لا شك
ان العلم بالجهات من قبيل الكليات اصون عن الخطاء في الفكر فقد
ثبت الاحتياج في اكتساب المطالب الى القانون لا صونه الذهن
عن الخطاء وهذا القدر كاف في الاحتياج فتامل فيه ولعل قوله فتامل
اشارة الى ان الجواب لا يدفع المنع الاول فهو ظ وفي الجواب
مناقشة من حيث ان النفس هو الاعضاء والالات لعدم الزائل
سلكك المسلك وهو علم النفس وكون بعض افراده اصون عن
الخطاء من بعض غير ظاهر فتامل وقيل وجه النظر هو ان الاحتياج الى
القانون تم فان من الطرق كلية النفس بالوجه الى المبدا العاص
على نحو الصريح والجواب هو ان المقصود اثبات الاحتياج بالنسبة الى
تحصيل المطالب بالنظر وهو الاكثر واما الموهوب بالقوة القدسية
النادر وجوده فليس الكلام بالنسبة اليه وقيل في وجهه انه لم يلزم من
الدليل الاحتياج الى الذي هو مجموع قوانين الاكتساب والى الا
الاحتياج الى قانون عاصم للذهن عن الخطاء في الفكر ولعل الجواب
ح انه مام مسئلة من مسائل المنطق الاولى وجلها في العصمة حلا
وجاء ولعدا احسب ... المواد والصور فان قيل اذا كانت
العصمة محتاجة الى جميع المسائل وكان حصولها من المحالات او المسائل

من انه يلاحق الافكار ... والاحتياج
يرجع الى المعنى المصحح للقا وللاستغناء حصوله بالنسبة الى البعض
من ابعاض مسائل المنطق سيما ما هو بمنزلة الرؤوس من اصوله فقد — الرؤس ح
ثبت الاحتياج الى المجموع في تحصيل الاشياء ولكنا نقول في وقع
ما صدوره بان قيل ان المراد من مسائل المنطق المسائل المدونة
من المنطق ولا شك انها مضبوطة محصورة ثم نقول في جواب النظر
بعد ما المراد من الاحتياج الى المنطق هو الاحتياج الى ما هو بمنزلة
الرؤوس من اصوله فاطلق المنطق في قول المصنف وهو المنطق عليها
ما هو العمدة منه تجوزا ولا حدس فيه   موضوع العلم ما
يبحث فيه عن اعراضه الذاتية اي يحمل عليه الوصف الذاتي اذ
معنى البحث عن حال الشيء حمل الحال عليه كما عرفته ولما كان ظ
هذا التعريف مورد اشكال حيث يلزم منه ان يكون محمولات
المسائل اعراضا ذاتية لموضوع العلم بل يلزم ان يكون الموضوعات
في كثير من المسائل موضوع العلم لصدق التعريف عليها وليس
كذلك في كثير منها بل في الاكثر من البحث عنها بوقوع البحث فيه
اليها لا لحلال هذا الاشكال وهذا التفسير باطل الى التوجيه
التالي بوجهين الحسن لتصحيح تعريفه المناوين كما سيأتي
فافهم ولا يخفى ان الظاهر ان قول اي يحمل اعراضه الذاتية
عليه وقوع البحث فيه اليها لعدم استقامة ظاهر التفسير فتأمل

او كان موضوع المسئلة وجهو لها عن موضوع العلم عرضه الذاتي
الا انه سامح في العبارة اعتمادا على ما فصله في قوله وذلك
البحث الى فاكتفى بما هو مناط ومع المناسبة لظهور الامر او
اقتدا المؤلف الموضوع على ما اورد لصدق على العرض الذاتي او
العرض الذاتي لموضوع العلم لصدق عليه انه يبحث في ذلك العلم عن
اعراضه الذاتية بالتفسير الذي ذكره واقول اشار بقوله كما فسره الى
القول الجلي اي الى يرجع البحث اليه وحاصل الايراد ان المؤلف موضوع
العلم غير مانع لصدقه على العرض الذاتي لموضوع العلم او احمل
نوعه موضوع المسئلة وانه لعرضه الذاتية او ما يلحقه لامر
اعم بشرط عدم التجاوز في العموم عن موضوع العلم لان حاصل
المؤلف بناء على التفسير المذكور ان موضوع ما يرجع البحث فيه الى
اعراضه الذاتية ولا شك في صدقه على العرض الذاتي وعلى [illegible]
اي ركاكة المسامحة في الرجوع مبالغة للمحشي كما يظهر على المتامل في
قوله وذلك البحث الى لا حاجة في بيان الاشتغال الى حمل نوع العرض
الذاتي موضوع المسئلة وذكر ظاهرا او الجواب ان المقصود رجوع
كل بحث فيه اليه وبه الا يصدق على عرض موضوع العلم كما لا يخفى
والكلام في كيفية الرجوع حتى عنون لكن يشكل بما موضوعه
متعدد فتامل ثم اشتهر ان لصدق العرض الذاتي بحو والموضوع
ثم المؤلف [illegible] العلم ما يبحث عن اعراضه الذاتية تدخل

فما يبحث عن عرضه يخرج لصدق الثاني وقد شاع في التعبد الثاني فانه تابع
الاولى الاولى موضوع المسئلة عن المؤلف لا انه او احمل على نوع موضوع
العلم او نوع عرضه الذاتي العرض الذاتي لموضوع العلم لصدق عليه
ما يبحث عن عرضه في العلم لكن لم يبحث فيه عن عرضه الذاتية التي [illegible]
ما قصد تحصيل التصديق بالموضوعية المعرفة عليه وهو في مسائل
العلم عن [illegible] الموضوع بسبب ذلك التصديق ولو لم يقصد ما الذاتي
على مسئلة العلم القضية التي حكم فيها على موضوع العلم بالعرض
الذي نوع موضوع مسئلة حكم عليه في العلم بعرضه الذاتية الذاتي
هو العرض الذاتي لموضوع العلم او نوعه الذاتي المسائل مع
مقابلة لموضوع العلم لكن هذا اتم التحقيق اشهر واقول بنوه على
العادة الاولى ان صدق التعريف على ما ذكره تم او ما آل التعريف
على ما ذكره الحق ما يرجع البحث فيه اليه كما ذكرنا والا يصدق تعريف
موضوع المسئلة فما صوره القائل ليس هذا الفصل على [illegible]
الثانية ان الاشكال على هذا [illegible] وقوع الحكم في علم على موضوعه بعرض
غريب له وقد تم والمنطق حاصل لحصول اكثر مسائل العلم
عن مسائل عن هذا العلم بسبب التصديق المذكور نعم هذه فائدة
على المنطق وهو [illegible] العلم عن القضية التي لم يحتج فيها مسئلة
علم اصلا فتامل لزم انه او لما لم ساوه لو اشارة
الى كلام العلامة الرازي في شرح المطالع [illegible] اورد على المؤلف

العرض الذاتي يلحق الشيء لما هو هو او لجزئه او لما يساويه او اولا
هو انه يلزم مما ذكره ان يكون ما يلحق الشيء لجزئه الاعم عرضا
ذاتيا له وليس كذلك فقال فالاولى ان العرض الذاتي ما
يلحق الشيء لما هو هو او بواسطة مساوية كالفصل والعرض الاولي
هو ان يراد بكلامه ما يشمل كما هو ان العرض الاولي ما يلحق الشيء
بلا واسطة في العروض وهي ما يعرض له بواسطة عروضه لشيء آخر ويطلق
ما يقابله كالحركة لشيء السفينة وجالسها حيث انها عارضة
للسفينة بلا واسطة ولجالسها بواسطة السفينة فالحركة عرض
اولي للسفينة وللجالس بواسطة فالسفينة واسطة في العروض ثم يقول
الواسطة في الثبوت ما يكون سببا لثبوت شيء لآخر سواء كانت المناسبة
المناسبة لهذا السبب او لا بحيث هي اعم من الواسطة في العروض
والواسطة في الاثبات ما يكون سببا للعلم بثبوت شيء لشيء فاحفظه
وذلك البحث هو ان البحث عن اعراضه الذاتية اما بان يحمل
موضوع العلم وعرضه الذاتي موضوع المسائل ومحمولها او يحمل
نوع موضوع العلم موضوعها ويثبت له ما هو عرض ذاتي لهذا النوع
او يثبت له ما يعرضه لامر اعم بشرط ان لا يتجاوز في العموم عن موضوع
العلم او يحمل العرض الذاتي لموضوع العلم موضوعها ويثبت له
ما هو عرض ذاتي له او ما يلحقه لامر اعم بالشرط المذكور وهو صريح في
الوجه الثالث كما ستذكره من توجيهي نوعها المتساويين والمداخل

نوعا

نوعا بناء على ان الكلام فهو انهم ما بحث لهم ولا يخفى ان قوله وذلك
ظاهر يدل على ان البحث في السفينة المذكورة يرجع الى العرض
الذاتي مع ان الشيء الاول ليس كذلك فلا اعتراض لكلامه سامحه
في الرجوع كما اشار اليه فيذكره اقول نعم من ظاهر الرد
والتفصيل ان البحث العلم عن العرض الذاتي مقصور على ما ذكر
من الطرق الثلاثة المذكورة في بعض الردود مع ان صاحب المطالع
ولو سعوا اي وجب ان قال فيها قد يكون موضوع المسألة عرضا ذاتيا
لنوع موضوع العلم كما في قول السفينة يتحرك في الفضاء الحركة فان
السفينة عرض ذاتي للحيوان الذي هو نوع موضوع الطبيعي وقد
يكون موضوع مع عرض ذاتي له كقولك كل الجسم المتحرك يجمع قد
الفضاء قسرا او طبعا وقد يكون نوعا من موضوع العلم مع
عرض ذاتي لموضوع العلم كقولنا كل الحيوان المتحرك يخلو عن
ارادة وقد يكون نوع موضوع العلم مع عرض ذاتي لذلك
النوع كما في كل الحيوان يتحلل حركة عن ارادة الحيوان في قد يكون
عرضا ذاتيا للعرض الذاتي مع العرض الذاتي كما في كل حركة
لحلك السكون انتهى ولعل الفقير ليس متعلق المحشي بل مقصوده بيان
ان موضوع المسألة ومحمولها كثيرا ما يكون عين موضوع العلم ومحموله
وان كان بعد اعتبار العادة   كالجسم الطبيعي في القضية
المذكورة مثلا في الحركة الطبيعية التي موضوعها الجسم الطبيعي والمحمول

وهو ذو حس طبيعي عرض ذاتي للجسم الطبيعي الموضوع فيها كالحيوان

أي هذه الآلة مسائل العلم الطبيعي وموضوعها وهو الحيوان نوع من

الجسم الطبيعي الذي موضوع الطبيعي ومحمولها وهو ذو قوة اللمس

عرض ذاتي للحيوان كفول الفقهاء فهو موضوع علم الفقه فعال قوله م

المكلفين على الوجه المشهور وموضوع هذه المسألة نوع من الافعال

المذكورة اذ المراد كل المسكر حرام اي المحللة والحرمة وغيرها من

الاحكام الاربعة انما تلحق الافعال لا الذات وتلحق الحرمة لا لكل

المسكر لان الاعم هو كونه فعلا منهيا عنه للشرع هو اعم منه لكن

تجاوز عن فعل المكلف او لحمل عرضه فهو مثال للاول من

الطبيعي على ما ذكره صاحب المطارحات فقال كل حركة تقع فيها الفصاد

فان الحركة تعرض الاولا واحد الذاتيه للجسم الطبيعي ونوع الفصاد

فيها عرض ذاتي لها ومثال الثاني من النحو الموصوف للمعطوف اما

مرفوع او غيره فان الموصوف للعطف نوع من الموصوف المطلق الذي

عد عرضا ذاتيا للموضوع النحو او ما تلحقه لنوع اي ما تلحق

نوع العرض الذاتي للاعم الاعم كما اشير اليه وقال بعض الفضلاء

اي ما تلحق العرض الذاتي او نوعه واقول في النسخ التي رأيتها

او اختار كون العرض الذاتي للشيء احص منه او لو لم يحمل لزم ان

يكون مساويا له وكان عروض العارض لهذا العرض الذاتي لا

اعم بل لزم ان يكون اعم من الموضوع لان الاعم من احد المتساويين

اعم من الآخر فكلامه اذا كان معتبرا وجودا وكلامه محمل لاعم الى اللازم

المساوي وهو يدل عليه ما يعلم من كلام العلامة الرازي انه مستفاد من

كلامه واما ما يظهر الفهم من كلام الشيخ كما يستفاد من كلام المحشي وشرح

المحشي الله حيث قال في المعتبر في العرض الذاتي محمول لجميع

افراد الموضوع كل متحرك يحرك فهو المتحرك بحركته

نوع من المتحرك الذي عدوه عرضا ذاتيا للجسم الطبيعي والحركة

السكون فيها المتحرك نسبة الجسمية فقولهم ما يبحث فيه الى اخره

ان عرفت ذاتيا يصلح المذكور لان لا يكون تفصيلا لو كان البحث في

كل واحد من الاقسام عن العرض الذاتي الموضوع العلم وليس للنفس

المنتهي ان تعلم ان مقصود المحشي الله قولهم ما يبحث فيه بيانا على التقسيم

الذي ذكره من رجوع البحث في العلم اليه محل ما ذكر تفصيلا و

بيان لكيفية الارجاع مسامحة في العبارة او لا ان يعلم

نحو ان القول المذكور او المقصود ارجاع البحث في العلم الى

العرض الذاتي كما اشير اليه محل لتلك التفاصيل الظهور وقوع البحث

في كل علم عن الاحوال المختصة بانواع الموضوع فلو لم يكن ما ذكر

تفصيلا للاجمال في التعريف يكون البحث في كل علم عن الاحوال المختصة

بنوع الموضوع خارجا عنه والتزام ذلك في غاية الاستبعاد ولعل مراد

المحشي والا لا يرتبط الدليل بالمدلول في المراد بالاحوال

المختصة الاحوال التي يحتاج لحوقها للموضوع الى ان يصير الموضوع

نوعاً معيناً منها لعمومها بعد ما عرفت أن عبارة الشيخ في فصل
الموضوعات والمبادي والمسائل من برهان الشفاء هكذا والموضوعات
من الصناعات التي إنما تبحث الصناعة عن الأحوال المنسوبة إليها والعوارض
الذاتية لها والمسائل هي القضايا المحمولة على هذه الأجزاء ليصحح ما ثبت
القضية فيها أو لها إلى آخر كتاب الكشف ولكن أن يكون
له وجه بطريق الاحتمال لاحتمال أن يكون قوله والعوارض من
قبيل العطف التفسيري فرجع إلى قوله المنسوبة ويحتاج في تصحيحه
على زعم المحشي إلى أحد الوجهين وقوله وأما قوله المبادي فيصل
لمحل في معنى ... السامع كأنه يقول إنك حجبت قوله العوارض حاكم
صحة قوله المبادي فقوله أما قوله لم يحصل له إلا الاحتمال في توجيه
على كلام الشيخ بناء على توجيه المحشي أي يصدق الأحوال المنسوبة على
ما يلحق الشيء لأمر أخص وكان ذكر الشيء محتاجاً إلى توجيه إلا أن
يعتبر نوعاً معيناً منها العقول اللاحق وما يحمل يصدق على ما يلحق عرضاً
وأما الموضوع والأصل أن يكون عرضاً ما يلحق إلى الموضوع ونوعه
وعرضه الذاتي ونوعه والجواب بأن ما دامه في العقل بحيث لا يكون
مبحثه والصورة المصورة ثم التحقيق فلا يبعض قوله فإنه ليظهر
أن الشامل مثلاً إنما قوله العرض للنوع بعد كونه نوعاً معيناً فاعلم
وأما قوله المبادي لم يقل فيه قولين على ما صدر المؤلف حيث قال
إنا أردنا أن ما يبحث العلم ليس إلا الأعراض الذاتية لنفس الموضوع

وكلام

وكلام شارح المطالع ما دام الله حيث قال وأردنا بالبحث عن الأعراض
الذاتية حملها على موضوع العلم أو أنواعه أو أعراضه الذاتية
أو أنواعها كما لو قلنا موضوع علم الحساب في العدد وعلى الثلاث في الفرد
والزوج إلى آخره والحاصل أن موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه
الذاتية والبحث عن العرض الذاتي عبارة عن حمله على أحد الأمور
الأربعة المذكورة مثلاً وليس في العلم بحث عما سواه فلا حاجة
إلى ارتكاب التكلف وما قال بعض الفضلاء من أن كلام الشيخ أن
المسائل هي القضايا التي محمولاتها أعراض ذاتية لهذا الموضوع
أو لأنواعه أو أعراضه الذاتية أسطورة فتأمل وحاصل كلام
المحشي أنه لا يمنع البحث عن العرض الذاتي للشيء إثباته لعرضه الذاتي
له ولا يستلزم أن يبحث كل علم عن الأحوال المختصة فيبحث في العلم عما
سوى العرض الذاتي لموضوعه فالكفاية في قوله بالعرض الذاتي
محل تأمل لأن من اعتبار الملحقات والإرجاع مكرراً يمنع أن يتم هذا
المقام والعدال من أن ما أورده المحشي بطريق السؤال والجواب
إشكال مشهور وهو أنه ربما يكون محمولات المسائل أخص من
موضوع العلم وتعين الموضوع ما يبحث فيه عن الأعراض الذاتية في
نفس العرض الذاتي للموضوع ما يكون عارضاً لذاته أو لما يساويه
... والجواب الذي يفهم من كلام المبادي أن العرض الذاتي
للموضوع هو الذي في كلام المبادي أي العرض الذاتي للموضوع

هو الذي يكون عارضاً له بواسطة جزء أعم أو يكون جزء وصله بواسطة
مساوٍ وبيّن أنه لا يلزم من ذلك أن يكون مساوياً في الصدق
ولا يكون أخص وأيضاً لا حاجة إلى التكلفات التي ارتكبها المحشي
لتصحيح تعريف المساوي والأولى كلام العلامة الرازي في شرح المطالع
صريح في المساواة حيث قال في تعريف العرض الذاتي ما يخص الشيء
ويشمل أفراده إما على الإطلاق أو على سبيل التقابل وكلام الشيخ
أيضاً صريح فيها كما يقتضي أن ما نقل عن الشيخ وبهذا الجواب
أنه العارض المحمول للشيء إذا كان لحوقه له بواسطة مساوٍ له يكون
مساوياً لذلك الشيء قطعاً وكذلك إذا كان عارضاً له بواسطة لأنه
جزء وصله لا بد أن يكون لذات الموضوع أو المساوي لما تقرر أن
العارض للجزء الأعم غريب بالنسبة إلى الموضوع على أن محمول المسألة
قد يكون مما يحتاج في لحوقه لموضوع العلم إلى أن يصير الموضوع نوعاً
مخصوصاً لعروضه ولا شك في عدم صدق التعريف عليه فالمحمول
لو حاصل الجواب أنه ... المؤلف فاسد وأشار الجرح على العرض
الذاتي للموضوع مع أنه يبحث في العلم عن الأحوال المختصة بها وأشار
التفصيل الذي ذكره في تحقيق القول بأن حصر ... أو المقصود
تعريف الموضوع ... للصدق بموضوعه ليحصل به امتياز مسائل
علم عن مسائل علم آخر وما لا ... على العرض الذاتي لا يحصل الامتياز
في التعريف ... فالقول لذلك

هذه المسامحة مع أنه أمر لا أرجاع حيث يشكل في العلم المعدود
الموضوع كالأسماء ... أقول لكان يقول في هذه المسامحة
أنهم أطلقوا العرض الذاتي على المحمول الخاص بحسب المآل
لكونه ... لا أفراد الموضوع والعرض الذاتي ... بالحقيقة هو المفهوم
المردد فإطلاقه على كل من المتقابلين بحسب المآل مسامحة أقول
المحشي ... حيث قال قلت هذا الكلام من الشيخ ... كلا
سهو ... فيكون مجموع العلم ... لما تقرر
أن الحلال ... مركب إلا أن يراد بالحلال الرجوع يحوز
أو ... بالمحمول المفهوم كأنه ... فإذا حمل
على أن كان المحمول مفهوم ... أو على أن كان المحمول
أحد الأمرين وهذان المفهومان متغايران ولا معنى لرجوع أحدهما
إلى الآخر كما لا يخفى بخلاف الموضوع فإنه ... الوجود وأفراد نوعه
وعرضه الذاتي أفراده ... رجوع موضوعات المسائل إلى موضوع
العلم أقول لا ... كان أفراد موضوعات المسائل أفراد
موضوع العلم كذلك عوارض تلك الأفراد عوارض أفراد الموضوع
وتلك العوارض عوارض ذاتية لموضوع العلم باعتبار الترديد أو
لأنه الموضوع عن المفهوم المردد ولما كان المقصود في العلم إثبات
الأعراض الذاتية لموضوعه وإثبات المحمولات الخاصة في المسائل
ليحصل هذا المقصود ... المفهوم المردد من المحمولات المسائل

لافراد الموضوع صح ان البحث في العلم يرجع الى الوصف الذاتي وهو
هو المراد من رجوع محمولات المسائل الى محمول الفرد فانه لا يخ
عن احدهما ولا يرد ان الكلام على لزوم مساواة الوصف الذاتي للموضوع
كما زعم بعض الفضلاء فحمل لفظ او لو وصف جواز احدهما عنه ثم هذا
الكلام بلا تكلف او حاصل ان المحمولات لخاصة اذا اخذ على وجه
الترديد كانت عرضا ذاتيا مساويا للموضوع فان الموضوع عم حال عن المعاني
فيكون المجموع لخاص على الوجه الاحد مساويا للموضوع والمسائل
للمحمول على الموضوع عرض ذاتي اما ولو فرض جواز ان يكون الوصف
الذاتي اخص من موضوعه ومحل لزوم المساواة انما نشأ من ايهام
العكس المستوى لم السعد لزوم المساواة الى قول المحشي او
المعنى في الوصف الذاتي شموله لجميع افراد الموضوع فان هذا القول
نص معدد سهوه هو ان الوصف الذاتي لا يكون اعم من موضوعه بل
على لزوم المساواة ولا يصرح لم اقول لا زعم هذا الفاضل من جواز
الاخصية بناء على ابهم ميلوا للوصف الذاتي بل لا ولى المحشي الطبيعي
ما تحرك فعه بنظر اما اولا فلجواز ان يكون التمثيل مبنيا على المسامحة
والوصف الذاتي للخصه هو المفهوم المردد بين الحركة والسكون
واما ثانيا فلجواز ان يكون المراد بما تحرك مطلق الحركة اما او غيره
ولا يستلزم المساواة اذ يصدق كل جسم متحرك اما صاعدا لخروج عن
مكانه الطبيعي او [illegible] وطبعه والظاهر كلام العموم المساواة كما ذكر

فان قلت لا حاجة الى حاصله انه لا حاجة لتصحيح كلام المحاوين
الى ادراك المسائل ولا الى اعتبار الارجاع بجعل الوصف الذاتي
هو المفهوم المردد بين المحمولات الخاصة بل كلامهم بظاهره صحيح
اذ المعنى في الوصف الذاتي شموله لافراد الموضوع ما خذ الوجهين
ويصدق على كل من المحمولات الخاصة اي يشمل جميع افراد الموضوع
اذ ليس الى معاملة واحدة اكان المحامل ومتعددا فضح الا افضاء
في التوقف على الوصف الذاتي مع معاملاتها اشتراك اقد
انه ان اريد ان جميع محمولات المسائل معاملات فذلك ثم لا احتمال
ان يكون بعضها اعم من البعض كالموت والمنعوت اول السنة اوكى
وان اريد ان بعضها يعامل بعضا او مهما نه ثم لكن لا يلزم ان
يكون المتعاملات منها شاملين لجميع افراد الموضوع كالمرفوع
والمنصوب بالنسبة الى افراد الكلمة على انه لم يحصل للعامل معنى
محصل منهم وايضا حينئذ ان هذا المنع انما هو على ظاهر التوجيه و
لا يلزم على المحشي او على هذه الارادة من الكلام ويحصل المرام
ان المحشي يوجه لتوجيه المحاوين حتى لا ينتقض بالمحمولات الخاصة
المبحوث عنها في العلم وقولنا ان لك توجيه آخر لدفع الاعتراض
عن محتاج الى التكلف الموجه وهو المانع كما نورده نقول ان
مراده عن ذلك [illegible] السعس وهو الظاهر او الكلام مسوق
لبيان الحال على [illegible] للعامل لا يلزم ولكنه ان يكون المتعاملان

بيانه ليس بل يكفي ان يكون كل من المحمولات لحاصرينبغي المقابل في احد
لا افراد الموضوع عن لازم يشبه الكلام في تحصيل بيت للمقابل وسمى
في كلام المحشي قلت قد صرح بحاصله ان ما ذكره من المسائل
على تسلسل المقابل عرض واما مسافة لتصحيح السبح ما ان اللاحق للشيء
المحتاج في اللحوق اليه ان تعين نوعا معينا منها لغير القبول ليس عرضا ذاتيا
اوالسابق على تسلسل المقابل كما ان ما يكون محتاجا في اللحوق اليه ان
تعين نوعا معينا منها لقبوله فلزم ان لا يكون عرضا ذاتيا ما اوا ول
ينكر ان يكون مراد السبح وغيره مما صرح ان اللاحق المذكور عرض
غريب انه كذلك ادام لغير مقابلة اليه المقابل بل اعم فيه انه عرض معين
اليه المقابل فيه الانما في كونه عرضا ذاتيا كالمفهوم المردد بين
الامرين او اعمر تيه المقابلة وبوقفه الوصف الذاتي ذاتي عليه
وجه تتم بونه المساوي فلاحاجة اليه الا ان يكون بكلف وبصح بمثل
الوصف الذاتي للعدد بالناقص وبالزوج بالفرد وجعل زوج الزوج
نوع الوصف الذاتي للعدد بالناقص وبالزوج بالفرد وجعل زوج
الزوج نوع الوصف الذاتي للعدد وكون اكثر الامثلة كذا وكذا
مسامحة وتكلف هذا هو الكلام الموعود فلا تعقل وكان ذلك للشيء
محتاجا في لحوقه الى لحوقه لشيء والمعنى ان الشيء محتاج في لحوقه الى الاخص
ان الاول تعين نوعا معينا منها لقبول اللاحق في الاطراف ان يكون المصدر
مستعملا للقبول ان يكون الشيء ملحوقا لما يلحق وحاصله اعم ان المساوي

اعم وا

انه اراد به النوع الذاتي السائل على الاطلاق بملاحظة انه قسم
من مطلق النوع فله اختصاص بالمورد لا توجد في غيره وسائل
على الاطلاق دون ملاحظة المقابل بمعنى انه جامع مانع مجرد اعم
اعتبار المقابل وعلى هذا التوجيه ظهر ضعف ما قال بعض الفضلاء
من ان الصحيح ان يقول عن القسم السائل على الاطلاق في مقابل السائل
على سبيل التقابل او التوجيه حينئذ انتهى ووجهه لا يخفى والصحيح
مدلل الصحيح بالاصح او الاولى وقد وقع في بعض النسخ عن القسم
المختص لا على الاطلاق وتوجيهه اراد العرض القسم الذاتي
وحاصل الكلام ان الشيخ اخرجه عن النوع الذاتي المختص لانه
النوع الذاتي على الاطلاق ولو قال عن السائل على الاطلاق لكان
ظاهرا وانسب لما ان التكلف ثم اقول المناسب للاختصار في نوع
السؤال على هذا المقدار وذكر فصل الشيخ والقسم المسئول فانه
بعد حين يظهر منه وقع السؤال كاملا وقوله هذا الكلام يصرح له
حيث قال انه تعليل لما ذكر ان الشيخ اخرجه عن القسم السائل
على الاطلاق لا عن السائل على سبيل التقابل ومجهولا المقسم
في القسم الاول الذي سيوجد فيها الاقسام بحجة فيه انواع
الاول ان يكون بفصول الثاني ان يكون بعوارض اولية للجنس
كما ان الفصول كذلك او كان القسم كذلك على ما ذكره الفضلاء
ويحمل ان يكون من قول الشيخ من للجنس اي جانبا الفصول

والعوارض

والعوارض فاتهم الثالث بعوارض غير اولية للجنس لكن قسيمه الجنس
اليها اولية بمعنى ان الجنس يحتاج في تنوعه بتلك العوارض الى
ان يصير نوعا معينا والزوجية والفردية كذلك كما ذكرنا فالزوج
والفرد اولى للعدد من حيث القسمة لاحتياج العدد في قسمته اليها الى
تعيين سائق واما من حيث النوعية فليسا بها وليس للاحتياج الى
الواسطة هذا المحصل كلام الشيخ وظهر منه ان الزوج والفرد خارجا
عن النوع الذاتي حيث قال واما بعوارض لا يكون اليه وهذا الاقسام
فاما سابق فان قرا الشيخ فافهم ثم اقول المناسب للاختصار على
ذكر الثالث من الانواع حيث لا يدخل فيه ولا فيما هو المقصود وذلك ظاهر
قلت هذا الكلام لما قال بعض الفضلاء هذا الكلام صحيح
في حالات ما اذا كانت اسما وكيف واذا كانت العوارض للجنس اولية
حقيقة لا يكون مسامحة في كونها من الاعراض الذاتية وبعد هذا اس
ذلك التصحيح المخالف بهذا التصحيح ثم دلالة كلام الشيخ على ما ذكره
السائل حيث قال فانا اخرجه عن الحاجة انتهى ولعله سهو من الكاتب
والعهد ان هذا الحواشي على صوابه ولا ان هذا الكلام من الشيخ الصحيح
فالشارح الذي حسبه انتهى لعله اشار بعدم كونها صوابا الى المنع
من انه ذاتي في القسم او العوارض الاولية للجنس اعراض ذاتية له
وكان القول اراد المحشي بقوله هنا موضع ذكر الثالث في هذا كان
القسم الاولية بعوارض لا يكون للجنس اولية لا يكون لكن ما له

عن هذا قوله عن المفهوم المردود من التسمية الذي هو الوصف الواقع في المحيط
حسنه بدل على ان الوصف الواقع في المسائل في المفهوم المردود لا للقائل
محال قائل لا لكل واحد لجواز ان اراد كل واحد منها مع
قطع النظر عن مقابله الى الاخر كما يدل عليه قول الشيخ واما اذا اريد بها
قلت بناء على تقدير ولا تنعقد لجواز ان يكون كل واحد منهما مع اعتبار
المقابل له عرضا واما كان انما اراد كل واحد مع اعتبار المقابل
او الاعم تم والمسند اليه فيها ذكر من المفهوم المردود لكن قال قلت
المفهوم المردود هو المقسم ولا معنى لحمل المقسم عرضا وانما الغرض قلت
او لا نسلم ان مفهوم المردود هو المقسم وان صح اذ المراد ما ينقسم
منه الى القسم لكنه شائع جار اذ عند كل القسم لكون الكلام في تقسيم
القسم وما قاله انه شائع مع عدم القسم بالمفهوم المردود اذ الكلام في
الحصار الوصف الذاتي في القسم بحسب هو ان كلام المحشي يدل
على ان المراد من القسم هو المفهوم المردود بحسب كل ما ذكرنا قوله
لا شك انه مع قوله ان الوصف هنا بالحقيقة هو القسم ولا حاجة في ان
الوصف الذاتي الاول لازم من المحشي في المسائل كلام الشيخ اصلا لانه
لم يعلم من كلام الشيخ الا ان القسم فيها اوليه لا يكون ولا اوليه
على كونها عرضا واما الثاني فقول ما ذكرنا وح لا تم كلامه في الجواب
والله اعلم بالصواب والقدر شرط الشيخ لم قال بعض الفضلاء
هذا الجواب عن السؤال الذي يلزم منه المحاجة المذكورة كان الاولى

المحل

من المحل على المسامحة والفرق بين المحمولين في القول بعده ولا يخفى على اولي
النهى والفطن ان هذا الجواب لا يندفع السؤال المقصود بقوله فان قلت
لم يحمل الشيخ كلامه وجه الجواب بقوله لا بد ان يعتبر المادة وكما حسب ويحمه
على المذكور وبل قلت وحاصله ان الشيخ اتى بالاول اللاحق المسمى
الحمل في الملحوظ والمراد ان القسم بواسطة الوصف الذاتي الداخل في
المقابل له او شرط في الداخل على تقسيل المقابل ما يكون مع الصعد
بالنصا والمحشي او مع المقابل بالعدم والملكة ولا الافراد والموضوع
والاحوال المختص بها لا يكون كذلك فلا يكون من الاعراض الع
فلا بد ان يعتبر المادة الوجهين المذكورين واقول فيهما نظر و
هو انه لو كان في الاحوال الخاصة ما لا يكون شيء منها لا افرادا والموضوع
مع المقابل بحسب المصاد والنصا والمحشي ومع المقابل بالعدم والملكة
لم يكن المفهوم المردود من المحمولات الخاصة مع المقابل باحد التقابلين
المذكورين شيء منها لا افراد او الموضوع فلم يكن عرضا اولا فلم يتم الارجاع
المذكور شيئا او المعتبر في الارجاع على انه لا يكون المفهوم المردود
من التقابلين شيء منها كما يدل عليه قوله شيئا منها بان الارجاع محمول
العلم بما يحمل الله لجوهر ثم تمام الكلام على المسامحة لكن لو وقف الموضوع
او الاشياء على تفسيره وصرح في الارجاع كما ذكرنا والمذكور واجاب
المقام بان معنى التقابل الاشارة للاعتبار لتوضيح كلام المحشي
يقول المقابلان هنا الشيئان اللذان لا يمكن كان في تمام المهية

وتمتنع اجتماعهما في محل واحد من جهة واحدة فان كانا وجوديين فان
لم يعقل كل منهما الا بالقياس الى الاخر فهما متضايفان كالابوة و
البنوة والا فهما الضدان والمتضادان في الصدق ما كان منهما
غاية التباعد كالسواد والبياض في العادة واللذان لا يعتبر فيهما
غاية التباعد يسميان بالمشهورين وان كان احد المتقابلين
وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر نسبة العدم الى قابل الوجودي
بحسب شخصه وهو القصاوة بالعدم فهو العدم والملكة المشهوران
وان اعتبر اعم من ذلك وذلك بان يعتبر بحسب شخصه وهو المقيد
بالوقت او بحسب نوعه او جنسه القريب فهما العدم والملكة الحقيقيان
كالمرد والعمى والا فهما السلب والايجاب كالكتابة وسلب الكتابة
او بحسب العدم فهو ظاهر وهذا الكلام ناظر الى اعتبار
نسبة العدم الى القابل بحسب شخصه حتى يكون المعتبر الصنف كما هو
العدم والملكة الحقيقيان ثم يسلك بالوجه والوجه صرح به ايضا
الصنف ولعل المقصد انه يحمل السلب فقط حتى يكون ناظرا الى
تقابل الايجاب والسلب فقط وهو ان يكون المراد العدم والملكة الحقيقيان
مطلقا عامهم وبانه الموضوع هو الظاهر لفظ لا بعد
كله مما سقط عن العلم والالم لظاهر وجه وجه وهو ان المحمول
الذي لا يخص الموضوع عنه اي يسلب جميع افراد الموضوع لا نظرا
او منعا الى مقابل مثل الذي ذكرنا ان المقابل بالقصاوة او بالعدم

والملكة

والملكة بل ناظرا او منعا الى السلب فقط اي سلب لم يعتبر نسبة
الى محل قابل للاتصاف بالوجودي عرض عرض في المحاصل ان
المحمول الشامل لافراد الموضوع عرض عرض او لم يكن شموله مع المقابل
بالقصاوة والعدم والملكة بل كان شموله مع المقابل بالايجاب و
السلب والمراد بالقصاوة هي اول الدلالة عموم عله لظهور انه
لم لا يجوز من كلام الشيخ ان يكون المراد بالقصاوة والملكة والشامل
على سبيل التقابل هو الجميع بل اللازم منه ان يكون الفصول الاولية
بالاعراض بعد تقابل القصاوة والجميع ذاتي هو امر ذاتي على انا
نقول لو كان المعتبر القصاوة والجميع والشامل على التقابل لم يصح
كلام الشيخ ولا يكون بعد تقابل حيث يلزم منه ان يكون الفصل بالاعراض
الزائدة بعد تقابل ولا حاجة الى السابح والكاسي مثلا لو كانا
من الاعراض الزائدة لم يكونا من قسم الشامل على الاطلاق بل يجب
ان يكونا من قسم الشامل على سبيل التقابل واذا كانا خارجين
عنه انه كيف يكون الفصل بالاعراض الزائدة فالمراد اذن بالقصاوة
هو المشهوري بل نقول ظاهر كلام الشيخ يدل على ان المعنى
هو القصاوة المشهوري فيه ثم نقول لو حمل على المذكورات من الاعراض
الزائدة مسامحة لما ان نقول مثل ذلك اطلاق على التقابل فافهم
وزحف بالراء المعجمة والحاء المهملة بسكم رونده كوا
في كاسه وفي المصادر الزحف خزيدن ونقل عنه في تعبير السابح

شنا كننده   أو الأثر بالتحريك بالفارسية نشان باقي وبالكسر
الأثر يقال خرجت في أثره أي في أثره بالتحريك كذا في الصحاح
الصحيفة الصحف جمع الصحيفة أي الكتاب وفي المعنى للحاق المسودة
إلى الكتب يعني لا الوقوف للحق الآن أنه مسطور في الكتب وفي بعض النسخ
السحيقة والسحق بالضم وقد سحق الشيء بالضم فهو سحيق أي بعيد كذا
في الصحاح قوله من حيث يتصل الى آخره إشارة الى الجهتين الأولى أن المنطق لا
يبحث عن أحوال المعلومات مطلقا بل مقيدا بالجهتين المذكورتين والثانية
أنه لو كان البحث عن أحوال المعلوم مطلقا لزم أن يكون جميع مسائل
العلوم من المنطق إذ لا يبحث علم الا عن حال أحد المعلومين فلا بد من
التقييد ثم المراد من القيد الأول الإيصال صحيحا لا سوء أن القيد
الموضوع على تحقيق أن يكون باسم السوء مع أن الإيصال من
العوارض المطلقة [illegible] في المنطق كما صرح به السيد المحقق قدس سره في حاشية شرح
الرسالة [illegible] الإيصال المطلق والأحوال المطلوبة الإيصالات الخاصة
كما صرح قدس سره في حاشية شرح المطالع وأورد عليه أن الإيصالات
الخاصة أخص من موضوع المنطق فلا يكون مطلوبة في المنطق لأنها الأعراض الغريبة
وأجيب بأن المساواة المعتبرة إنما هي مساواة الأول الجامع لتلك
الإيصالات الخاصة من محمولات المسائل وإلا لكان أكثر محمولات
مسائل العلوم من الأعراض الغريبة المعتبرة لأنها أخص من موضوع
العلم وكذا الأول الذي هو الإيصال المطلق ليس أخص منه [illegible]

يعني

يعني قوله ما يبحث في العلم عن الأعراض الذاتية هو أنه يبحث عن أشياء يصدق
عليها العرض الذاتي صدق الكلي على الجزئيات الإضافية لأن ما
وقع محمولا عليه والمحمول لا نفسه هو [illegible] ما [illegible] أولا
[illegible] لما هو المشهور المقرر من أن المطلوب في العلم إثبات العرض
الذاتي للموضوع وقد نقلنا عن غيره ما يدل على لزوم مساواة العرض
الذاتي لما هو عرض له وأما ثانيا فلأنه لو كان المراد البحث
عن أشياء يصدق عليها العرض الذاتي لكان الإيصال المطلق [illegible]
وأما كيف يكون [illegible] الموضوع لما تقرر أن العرض الذاتي خارج
عن الموضوع لعروضه [illegible] وأما ثالثا فلأنه ينتقض بموضوع
[illegible] لما إذا كان موضوع المسألة محمولا على موضوع العلم
والمحمول معنى قوله ما يبحث الى آخره ما ذكره [illegible] ثم اعلم أن المراد
من الإيصال ما يكون بطريق النظر إذ لا يبحث للمنطقي عن الموصل
بطريق النظر [illegible] الإيصال [illegible] كما صرح به السيد المحقق قدس سره في حاشية
شرح الرسالة وغيرها   والمعلوم التصديقي هو أي سائر
الحجة يقول المعلوم التصوري [illegible] المراد من قول المعلوم
التصوري والتصديقي من حيث يوصل [illegible] الشر [illegible]
حيث كان كلامه محتملا لكون موضوع المنطق المعلوم التصوري
من حيث يوصل الى أحد المجهولين والمعلوم التصديقي كذلك
علم [illegible] معلوم تصوري موصل الى المجهول التصديقي ومعلوم تصديقي

توصل الى المجهول التصوري ولا شهود موجه ما في ان الكل بالمعلوم التصوري
من حيث الايصال الى المجهول التصديقي وبالمعلوم التصديقي من حيث
الايصال الى المجهول التصوري على بعد من حمل الجنس من قبل التسمية
على نوعه اللطف وجه عموم التوجيه ما ذكر بام عموم وجه ان التصوري
ولا اختصاص وقد خالف الشارح لو بعد ان الحق قال في الاول
ويسمى موجها وفي الثاني يسمى حجة وهو ادل على ان المراد بالموصل
القريب او الموصل البعيد لا يسمى موجها ولا حجة فلزم خروج المعلومين
من حيث الايصال البعيد والابعد عن الموضوع وليس كذلك وجعل
مسائل الموصل البعيد خارجة عن المنطق بعيد يحصل مما لا وجه له
ولا يبعد ان يكون المراد بالمسمى الموصل الاعم والتصريح بتسمية راجح
الى الموصل القريب بطريق الاستخدام وترك حرف في الكلام وهو
توصل اي يسمى الموصل القريب موجها وحجة والاول اظهر وقد قيل
الاوجه ان لم يقصد توقف الموقوف الخ لان الاوجه تعميم احد جانبي
الاول والاول لفظ يسمى بما على هذا ان ظاهر والابعد
في التصديقات جعل الابعد في التصديقات لظهور ذلك فيه
دون التصورات كما هو المشهور وكان ان يقول بتصور الابعد
في التصورات ايضا او الموقوف موصل قريب الجنس الذي يتركب
من الموقوف موصل بعيد والكل والذاتي موصل ابعد لكن السيد قدس سره
في حاشية شرح الرسالة عد كون المعلوم التصوري ايضا موصلا

لكون

لكون جنس ما يتوقف عليه الموصل الى المجهول التصوري موصلا
فكون ما في الموصل البعيد شامل له وجعل الايصال البعيد او
الابعد من الاحوال المبحوث عنها في المنطق باعتبار ان المنطق يبحث
عن الاعراض الذاتية للمعلومات التصورية او التصديقية وتلك
الاعراض لما كانت مشتركة بين البعيد او ما وكانت مشتركة في الايصال
البعيد او الابعد عن الكل بالايصال وعن الاعراض المشتركة
في الايصال البعيد والابعد بالايصال البعيد او الابعد
حذرا عن التطويل اللازم عن التفصيل كذا حققه السيد المحشي في
حاشية شرح المطالع ولعل ذلك لو حمل البحث على الموصل
القريب وحاصله ان حمل البحث على الموصل القريب بملاحظة ارجاع المباحث
كلها الى الموصل القريب حيث يحصل للموصل القريب حال من الاحوال
باعتبار ارجاعه لحال للموصل البعيد لظهور ذلك كذا
اقول من جعل الامور العامة من مباحث الحكمة محمولا في مباحث
يقول الوجود زائد في الممكن معناه الممكن موجود بوجود زائد له
لظاهر كثرة وعرضه ان هذا التوجيه وان كان بعيدا لكن لما كان
لظاهره في العلوم لا يبعد ارتكابه لتصحيح الكلام وتوجيه علمها
قبل ان يمثل هذا الا يتركب الا عند الحدود والا مورد ملحقا له
الاستعمال عند توجيه اظهر فافهم الدلالة كون الشيء بحالة
يلزم هذا الموقوف لظاهره لا تصدق على شيء من الدلالات فان المدلول

لا نعلم من الدال الا اذا علم انه وضع له الا انه نعلم منه وانما
اسمي وانما قال الظاهر اذ يمكن توجيهه بوجه لا يتوجه عليه هذا وهو
ان يراد بقوله منه من العلم به او يراد من الشيء الاول المعلوم بوصف
المعلومية لكن هذا خلاف الظاهر وفي قوله موضوع له مسامحة ظاهرة حيث
يختص بالمدلول المطابقي ولكن يمكن توجيه الاول بجعله لاغيا عن هذه
وهو ان يقال ان اراد بكون الشيء بحيث يعلم من العلم به شيء آخر كما هو الظاهر
فلا يصدق على شيء من الدلالات وان اراد كونه بحيث يعلم من العلم
به شيء آخر ما وجه العدول عن التعريف المشهور حيث قالوا هي
كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر هذا واعترض بعض
الافاضل على التعريف المشهور بانه ان اريد انه يعلم من كل علم به العلم بشيء
آخر يلزم ان لا يكون شيء دالا على شيء لظهور انه لا يلزم من العلم بالشيء
بالوجه العام كالشيء والامكان العام العلم بشيء آخر وان
اريد انه يلزم من العلم بالشيء بوجه ما العلم بآخر يلزم ان يكون كل شيء
دالا على كل شيء وهذا مستبعد جدا لان اللزوم انما يستفاد اذا
تصور بانه يعتبر للارض والاعلى الارض في مثل هذا اجاز في كل
ما نقص فصل في المعاني واقول انه يختار اولا فلانا
يختار شيء آخر وهو انه يلزم من كل علم به بالوجه المميز عن الاعيان
العلم بشيء آخر فلا محذور فيه كما لا يخفى على الفطن واما ثانيا فلان
لنا ان يختار الشق الثاني ونمنع الاستبعاد ونقول بل يتوهم استبعاد

الوهم

الوهم ونوضحه بان الشيء يعتبر الارض لا تستلزمه دال على الارض وانما
علم السماء بهذا الوجه واستعمل لفظ السماء في هذا المعنى اي الذي استعلى
في كونه حالا على الارض وانما استبعد ان تكون السماء المعلوم
بهذا الوجه مثلا والاعلى الارض في انه هذا امر واقع ولعل منشا
الاستبعاد ما اقول لا حاجة في صحة الرد بهذا الى الكلام باستبعاد
المشهور ولا بإرادة الموضح بقول الاحتمالات المحتملة كثيرة الايراد
انه يلزم من كل علم بالشيء العلم بآخر بوجه او بوجه خاص مما لا
وان يراد انه يلزم من كل علم بالشيء بالوجه المميز العلم بآخر واما
بوجه او بوجه خاص من ذكره وان يراد انه يلزم من علم ما بالشيء
العلم بآخر بوجه ما او بوجه خاص كما لا كلام في صحة ارادة البعض
كما لا حاجة في [illegible] وارادة البعض قيد بدوا واعلم ان في توقف
المحشي باعتبار عدم اعتبار اللزوم في مطلق الدلالة بل المعتبر الدوام
حيث قال نعم منه وانما لو تردد في قول العلامة الرازي في شرح المطالع
في حل كلام الشيخ كون اللفظ بحيث كلما اريد المحسن على النفس
النفس المعنى هو الدلالة وكذلك بحسب العلم الثاني بالوضع
وكون صور بها محفوظة عند النفس اشهر وجه الناشئ لا يخفى
واما تمهيد بالاستواء لم يعين ان جهة الدلالة المطلقة
في العقل والوضع والطبع استواني وهو ما يكون الحكم مستندا
على الاستواء والتبع وعدمه وهذا قسم آخر لا يعطى يكون واحد

من السنة والامارات كما اشتهر وذلك لان الدلالة اذا لم تكن مستنده
الى علاقه والا لاحصل جاهل لا يلزم ان تكون مستنده الى الطبع
لكنه لم يوجد قسم آخر بعد الوضع فالحصر فيها استقرائي لا عقلي
في عقل بحد العقل كما اعتبر ان في العبارة دلالة لا بحسب الوضع او الطبع
اسعار بعدم فهم المدلول على فهم الدال في العقل ليس تكلفا وفيه
نظر انا اما انه اراد اول عه بط الخروج المصمتة والالتزامية فاجهم
ولعل هذا هو المحقق مما اعتبر في كون حصول الهيئة على علاقة مناسبة طاهرة
والطبع وهو العلاقة هي اعتبار ان علم ان الطبيعة
تحدث للاول عند عروض المعنى كان كما ادعيه لكنه يرحل في نوله
الدلالة العقلية او نصدق علوا ان العقل يحدس الدال والمدلول
علاقة والتي هي ان الطبيعة تحدث للاول عند عروض المعنى المستقل
لاجلها الية وان لم نعلم لم تكن دلالة وكذلك لا تسعل الجاهل
بصناعة الطب عن كثير من العلامات الى الامراض وكذلك الطبيعي
الا بحسب المراد الى الاول وحول العقلية منهم او المراد بالعلاقة
الذاتية هي ما لا تكون بمدخلية الطبع والوضع قال العلامة الرازي
في شرح المطالع ربما يتوهم ولا ان اللفظ اما ان لا تكون للوضع
مدخل فيها اولا والاول لوضعية والثانية اما ان تكون بحسب
مقتضى الطبع وهي الطبيعية اولا وهي العقلية انتهى وهو مؤيد
لما ذكرنا كما اح على السعال في بعض النسخ بضم الهمزة او ضمها

والحاء المهملة كذا صححه السيد المحقق في حاشية شرح الرسالة وفي الصحاح
اح الرجل يوح اخا سعل واح على اوزن وحب في كر اح
واما اح بضم الهمزة وسكون الحاء المعجمة المشددة فيدل على
الوحدة واما بفتح الهمزة فيدل على التحسر كذا قال السيد في حاشية
المطالع وهو الطبع يحتمل ان يراد به طبع اللافظ وان
يراد طبع اللفظ وان يراد به طبع السامع وان يراد به المطلق
فافهم على المحل هو بفتح الحاء والجيم مصدر والوحل بفتح الواو
والجيم الية مصدر وان فرق الموجه علية فالحاصل
العقلية هي ان المراد بالدلالة الطبيعية ما يكون صدور الدال
باستاد الطبيعة وهو المحقق مع اضطرار الطبيعة الى ذلك عند
الاضطرار وصدق القول بالصدور عن الطبيعة اظهر فان الاحالة
الطبيعية ما لا يكون صدوره بمدخلية الاختيار فليس في الوضع فانه
والقول انه يحث او مقتضى العادة ان الطبيعة مضطرة في حال
هذه الآثار بمعنى ان المحل والحمرة كلاهما اثر ان للطبيعة ندلان
الحمرة مثلا على المحل من قبيل دلالة احد اثرى المؤثر الواحد على
الاثر الآخر فيكون عقلية وظهر للقوى فائدة فتدبر
اما العلاقة العقلية فهي استلزام الملزوم اللازم المذكور استلزاما
عقليا لا بسبب عادة فاكر كحسب يدل على جمع المتعددة وهذا
الاستعار يسبق لفظ العام وبهذا اندفع اعتراض شارح المطالع س ١

حيث قال ان الموزعة المطابقة دون التمام كما وجه الدفع ظ حيث
لم يلزم ان يكون نوعا او احدا وهو ظ بل يكفي ان يكون مشتملا على
نكتة هو الاشعار بعدم الاستعارة بالكلية وحاصل الدفع المصرح
بالمراد مع الكناية الى عدم اشعار التمام بالكلية وقد قيل لكن
دفع اعتراض شارح المطالع بان مقابلة بقوله وعلى جزئه بعض
يقتضي ذكر التمام او العادة في البيان مقابلة التمام بالجزء وفيه
نظر اذ العادة في البيان مقابلة التمام بالبعض كما ذكره المحشي
واما الجزء فانما يقابل بالكل وقال بعض الفضلاء النوعية بين
التمام والجميع تحتاج الى تامل تام فلو اختير البعض على التمام لكان
اولى وفيه نظر اذ النوعية ظاهرة كما سيأتي وكون اختيار البعض
اولى محل تامل حيث تحلو عن الاشعار بما ذكر من الفائدة
فافهم ثم اقول لم لا يعلل على جميع ما وضع له لانه ما يعد والمعنى
الموضوع له يخرج عن الحد ولا له ما له معنى مطابقي واحد بل معه
احتمالا له الدلالة على المجموع مطابقة لا على الكل وايضا مثل هذا
في التمام مفيد جدا كما لا يخفى على المتقي هذه الدلالة التي صح
الجهة العقلية بالحكم العقلي بالجهة وملاحظة مفهوم القسمة والجزء
قسم اخر ولا يلزم ان يكون وامر اس الشيء والامات فانه
الشيء في النفس والجزء في الخارج عنه وما وليس وامر اس الشيء
والامات ثم يقول الجزء قسم بعضهم باو لا يوجد ثم العقل لا يصح
اخره

في الحكم

في الجهة العقل كما صرح السيد المحقق في حاشية شرح المطالع على بحث
السبب وجه الدلالة اللفظية الثلاث في العقل بحكم العقل بالانحصار
بمحض ملاحظة القسمة والانحصار فيها ثم واو الالتزام هو الدلالة
على الخارج عن الموضوع له واللزوم الذهني غير معتبر في مفهومه بل
شرط لتحققه فلا نفع في الانحصار ثم اعلم انهم قد ذهبوا الى انه لا
بد في تعدد الموضوعات الثلاث بالحيثية او التوسط حتى لا ينتقض تعريف
كل منها بالآخر لان المطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له فلو
لم يقيد بالحيثية يصدق على التضمن كما اذا اطلق لفظ دال على
مجموع الابوة والبنوة مرة وعلى الابوة اخرى فدلالته على الابوة
مطابقة ويصدق انه تكون التضمن على تقدير عدم القيد ودلالة
اللفظ على جزء ما وضع له وهي محققة ههنا وكذا التعريف التضمني بالمطابقة
والمطابقة بالالتزام وبالعكس والتضمن بالالتزام وبالعكس
فانتقض تعريف كل منها بالآخر نظرا الى الاشتراك ما حصل وما
بالواحد وبعده الظهر يوجه السؤال المصدر بقوله ههنا بحث
وقد قيل لما وجب اعتبار قيد الحيثية لم يصح قول المحشي وليس
معتبرا في حده او لو لم يعتبر اللزوم في مفهوم الالتزام لم يمكن
التقييد بالحيثية او بقصد المثال لا الالتزام هو الدلالة على الخارج
من حيث هو خارج كما ان التضمن الدلالة على الجزء من حيث هو جزء
والدلالة لا تتعلق بالخارج بدون ضميمة اللزوم وبعد هذا الظهر

مطلقا لكن الحق العقل بوجوب اعتبار اللزوم في مفهوم الالتزام واقول
فيه بحث اذ الشرطية ممنوعة وما ذكره لبيانها مدفوع لامكان
اعتبار الحيثية بان يقال الالتزام دلالة اللفظ على المعنى بسبب
وضع اللفظ لما خرج عنه المعنى المدلول عليه على ما قيل في التوسط
في شرح الرسالة الشمسية حيث قال الشارح في دلالة اي اللفظ على
معناه بواسطة ان اللفظ موضوع لمعنى خارج عنه ذلك المعنى المدلول
بالالتزام على ما نقول لانا نقول في القول بان الالتزام دلالة اللفظ
على الخارج من حيث انه لازم بل نقول لا بعد في الالتزام ان الالتزام
دلالة اللفظ على الخارج من حيث انه خارج بمعونة ودلالة اللفظ
على ما لا يعقل وحوله من حيث هو كذلك كما سيذكره المحشي في الجواب
عن البحث الثالث فافهم وقال بعض الفضلاء ان اعتبار اللزوم في
مفهوم الدلالة الالتزامية لا يصح في كون الحصر عقليا او المعتبر في
اصل الدلالة الوضعية الدائرة في العقل لا يكون الدلالة الوضعية
الدائمية على الخارج الذي لا يكون تصوره لازما لتصور الموضوع
له كيف ولو لم يكن تصوره لازما لتصوره لم يكن اللفظ دالا عليه
اصلا واقول فيه نظر اذ عدم انفكاك اللزوم عن الدوام ليس بينا
بل مما يحتاج الى بيان واذا كان كذلك فيجوز العقل في بادي النظر
ان يكون الدلالة الوضعية الدائمية على الخارج الذي لا يكون لازما
وهنا الموضوع له فالشرطية اعني قوله لو لم يكن تصوره لازما الى اخر

كما يرى

كما يرى بعض الناس فما ذكره ان كان المعتبر في مطلق الدلالة الوضعية
اللزوم الذهني ولعل المحشي لم يعتبره حيث قال الدلالة كون الشيء
بحيث يعلم منه شيء آخر ولم نقل بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر
وليس بعيدا انه عدة نقل او حمل في مفهومه لزوم الاشتراط وقد قيل
ان المعتبر في المفهوم اللزوم والشرط اللزوم الذهني ولا العادي
واقول لو بني الكلام على المعروف المشهور للدلالة اللفظية الوضعية
وهو كون اللفظ بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر وللعلم بوضعه
لزوم العادي كالاشتراط فيه ولعل القائل الاول بني الكلام عليه مع
تعريف الدلالة على ما ذكره المحشي كما سيظهر فافهم وههنا
بحث وهو لمن الاعتراض للفاضل المدقق مولانا شيخ حسين
الهروي وحاصله ان المناقشة اعتراض على المحشي في التعاريف الثلاثة
وعلى هذا ابطل الحصر العقلي في الاقسام الثلاثة لما او هو دلالة
اللفظ على الجزء اللازم لجزء او لا من حيث انه جزء مثلا يكون تضمنه
بل من حيث انه لازم فعلى تقدير الحصر يجب ان يكون التزامية لكون
هذه الدلالة من حيث انه لازم للموضوع له او لازم لجزء لازم للكل
مع ان الدلالة الالتزامية ودلالة على الخارج فلم يكن داخلا في
الالتزام ايضا ومعلوم انها ليست مطابقة فانتقض تعريف الالتزام
بها فانتقض الحصر هذا خلاصة البحث على ما اورده المحشي ولقد احسن
حيث اشار الى ان الحيثية المعتبرة في تعريف الالتزام حيثية اللزوم

لا ما ذكره حيث قالوا امر حيث هو خارج لازم ووجهه ان الخروج لا دخل له
في هذه الدلالة وان كان له توجيه صحيح وقد نورد لكنه او دلالة اللفظ
على الجزء من حيث انه لازم للجزء الاول ليست مطابقة وهو جزء آه وظ والا
تضمن لانها ليست كذلك وكذا اوّلا التزام لكونه داخلا في الموضوع له
لا خارجا واجيب بانه حاصل ان هذه الدلالة بحسب الوضع والا فهي
خارجة عن المقسم ولا شك انها ليست بالوضع بمعنى دخل فيه وذلك المعنى
في تضمنية او معنى تؤدي التضمني في دلالة اللفظ على الجزء بحسب الوضع لما
هو جزء منه على ان يكون حيث للتعليل واعتبر في التعدد بل وجوه من الجواب
منها منع كون اللفظ دالا على ذلك اللازم بواسطة اللزوم مما يتبنى على
ان الدلالة هي الالتفات والالتفات في الصورة المذكورة الى الملزوم
بسبب القصد الى المعنى المطابقي والالتفات السبع الى الملزوم
لا يوجب الالتفات الى لازمه والا لزم الالتفات عن مشاهدة عنه ادراك
المصادف واقول منع الدلالة انما يصور على تقدير ان يكون الايراد
نقضا على تعريف الالتزام اما لو ورد معارضا على الحكم العقلي فالمنع في
مقابلته ليس على ما ينبغي ولو قرر هذا الجواب ابطالا للسند بان
يقال لو كان اللفظ دالا على الجزء بواسطة اللزوم لزم عند ادراك
المصادف المعاني عن مشاهدته يقول هذا منع كونه ابطالا للسند
الاخص كما يظهر عمومه لا يجدي في تصحيح الحكم العقلي ومنها منع كون
اللفظ في الصورة المذكورة دالا على الجزء اللازم مع الالتزام لم

لا يجوز

لا يجوز ان يكون دلالة واحدة مستندة الى اللزوم والجزئية وان استقل
كل منها عند الانفراد وتلك الدلالة تضمنية والجزئية المعتبرة محققة
والاستقلال على اللزوم واقول يرد عليه ما اشير اليه لا يخفى فيه الاقوى
ما قيل ان الجزئية علاقة قوية واللزوم ضعيفة والنسبة الى الضعيف يحتمل
ما نبه عليه وجود القوي فاللفظ ادل ما قوي الى الاليس لم اقول
ما ضعفهما قابل فيه ومنها ان هذه الدلالة خارجة عن المقسم اوّلا او
بالمقسم الدلالة المعتبرة المحوجة على الكل ودلالة اللفظ ومنها انه
يمكن ان يكون المقسم هو الدلالة اللفظية الوضعية على الموضوع له
والجزء والخارج من الحيثيات المذكورة في الثلث لا هو الثلث واقول
عبارة العلامة الرازي في شرح المطالع حيث قال الدلالة الوضعية
اما مطابقة او تضمن او التزام وبيان الحصر ان ما دل عليه اللفظ بطريق
الوضع اما تمام ما وضع له او جزء او خارج عنه مانع عن هذا التوجيه
اما ظاهرا او الا مراد على كلامه ويؤيده ما ذكره في شرح الرسالة
هذا وقد قيل ان مجموع احتمال اقسام آه ويصح في الحكم العقلي الاول
الدلالة على الموضوع له من حيث انه لازم للازمه الثانية الدلالة على
الموضوع له من حيث انه لازم لجزئه الثالثة الدلالة على الخارج اللازم
لا من حيث انه خارج بل من حيث انه لازم الرابع فهم الجزء لا في ضمن
الكل فانه ليس بالتزام وهو ظ ولا تضمن لما تقرر ان التضمن فهم الجزء
في ضمن الكل الخامس الدلالة على الخارج الذي يفهم مع الموضوع له

واما ولا يمتنع انفكاكه عن الموضوع له وهو الخارج لم يمتنع انفكاكه
عن الموضوع له لم يكن لازما له فلم يكن ملكا له لان الالتزام فيه لعدم
وبيان ان الضرورة لا تنفك عن الدوام ان كم لا ينفع في الحكم العقلي
وزاد بعض الافاضل قسمين آخرين الاول الدلالة على الخارج
بواسطة انه لازم للجزء فاذ وضع له اللفظ الدلالة على جزء معنى مطابقي
بسبب انه جزء من معنى مطابقي آخر وهذه ليست بتضمن لعدم كونها
من حيث انه جزء الموضوع له ولا التزام لانها ليست على الخارج
اقول الاولى من هي التزامية او لازم الجزء لازم الكل فالدلالة
على الخارج من حيث انه لازم الجزء دلالة عليه من حيث انه لازم للموضوع له
على ما نقول للالتزام الدلالة على الخارج من حيث انه لازم فهي التزامية
قطعا والثانية تضمن لصدق التعريف عليه بكون الجزء جزءا او الاول مما
ذكره القائل للاول التزام بلا شبهة ان كان اللازم الذي موضوع له
والا فالخارج عن المقسم لكون المقسم هو الدلالة المعتبرة وهي ما تكون
بلا واسطة او بواسطة واحدة كما ادعوه كذا الثاني خارج عن المقسم
والقول بعدم تحقق الدلالة المذكورة اذ الاشتغال مشروط من
الملزوم الى اللازم مشروط بان يكون الملزوم ملتفتا اليه
وهو غير متحقق في الصورتين عن مجرد تصحيح الحكم العقلي على انا
نقول بعد تحقق الالتفات الى الملزوم تحقق الدلالة بلا شبهة وفيه
ان هذا خارج عن المقسم لعدم مدخلية الوضع فيها وكذا الالتزام كونها

الراسين

الراسين بانه كما ذكره المحشي ان الالتزام هو الدلالة على
ما لا يتغير وحدها من حيث هو كذلك فان قلت شرط في الالتزام
اللزوم الذهني بين المدلول والموضوع له وههنا لم يتصور لظهور
ان المدلول موضوع له قلت لا منافاة بينهما او المعنى المدلول
لازم للازمه ولازم اللازم لازم والمغايرة الاعتبارية كان
تقدير وبمثل ذلك يقول في الثالث في داخل في الالتزام والرابع
خارج عن المقسم اذ المعتبر الدلالة الوضعية المراتبية والخامس
داخل في الالتزام على تقدير تحقق اللزوم للانفكاك ولعل القائل
لاحظ تحقق اللزوم لا امتناع الانفكاك كما يمكن المقام بعد
مما قصد في العدول عن الاعتراض على تقدير اعتبار الحيثية الموقتة
المذكورة لدفع النقوض المذكورة ولا حاجة اليه او تحصيل التقسيم
ان الدلالة اما على تمام ما وضع له او على جزئه واما على جزئه او الوضع
واما على الخارج وح لا انتقاض اصلا كما لا يخفى على المتأمل وتعلل
الفضلاء لعدم التأمل وجدوا اعتبار الحيثية الموقعات العلة وح لا توجه
للاعتراض المشهور ولا مجال لتوهم ملكية لا حاجة الى المذكور
ولصح الحكم العقلي بلا كلفة واقول يتبع الاعتراض على القول بالوضع
العام للمعنى الخاص باسم الاشارة مثلا فان لفظ هذا مثلا اذا
اطلق فاريد به مجموع الاشارة والمشار كان دلالة على المجموع
مطابقة وعلى كل منهما تضمنا واذا اطلق واريد به الاشارة مثلا

كان دلالته عليها مطابقة مع صدق تعريف التضمن عليها كما ذكرنا
وعلى التسوية في هذا الاطلاق التزام مع انها تضمن ومطابقة ايضا
كل ذلك بحسب وضع واحد فاستعمل كل منهما بالآخر فلا بد من اعتبار
قيد الحيثية الا ان يراد بقيد الاطلاق في احد فافهم ثم اقول الاظهر
ان يقال دلالة اللفظ على ما وضع له مطابقة اطلاق وعلى جزئه تضمن
في هذا الاطلاق وعلى خارجه التزام فيه ولا يحتاج الى اسام عن
المناقشات في المتكلفات   والتزام اي مستويه لما علاقة اللزوم
قوله والجواب ان المعنى لم على هذا الجواب يكون المقتضي لمعرفة الالتزام
على ما ذكره العلامة الدواني في شرح الرسالة من ان الالتزام دلالة
اللفظ على معناه بواسطة ان اللفظ موضوع لمعنى خارج عنه وذلك
المعنى المدلول بهوانه ودلالة اللفظ على المعنى بسبب ان اللفظ
موضوع لمعنى لا يعرف دخول المدلول فيه والمعنى المدلول في مادة
النقض وان كان داخلا في الموضوع له لكن من حيث انه لازم لا بعض
وجزء في الوحدة في المعارات هذا المعنى عن سعادة ما ذكره
الا متكلف   او موردي النقض في الوحدة في العبارة
ان النقض نشأ عن سعيه لا من الدلالة تكون المسمى بحسب نعلم
مسمى آخر وانما ومن ان علاقة والدلالة على ما فيه عن
مفهوم مجاوره وثم لا يجوز ان تكون لعلاقة اخرى وكونه في علاقة
مما ذكره او غير ذلك وفيه نظر فتأمل حيث نظر لك   اولا

لعلاقة

لعلاقة الدخول اي فان قلنا ان الدلالة الالتزامية ليست لعلاقة العصبية و
الدخول لا بعد في الالتزام لجواز ان تكون العلاقة غير اللزوم فلا
فلا يصح الحصر العقلي قلت ما لا يكون لعلاقة العصبية والدخول هو
الالتزام واللزوم شرط التحقق كما مر فلا قدح في الحصر
فان العمى موضوع اي لعل مقصوده دفع ايراد صدر المحقق حيث
اورد في حواشيه على شرح الرسالة ان كون البصر خارج عن مفهوم
العمى ثم لان عدم البصر هو العدم والبصر والاضافة المخصوصة
التي بينهما فاذا كان مفهوم العمى ذلك كان العدم والبصر كلاهما
من اجزاء مفهومه وان اريد ان ما صدق عليه العمى عدم البصر لا العدم
والبصر فمسلم لكن لا يلزم من ذلك ان لا يكون البصر جزء من مفهوم
العمى لان جزء مفهوم الشي قد لا يكون مما صدق عليه ذلك المفهوم
كالكتابة فانه جزء مفهوم الكاتب وليست جزءا مما صدق عليه مفهوم
الكاتب واذا كان البصر جزءا من مفهوم العمى كان لفظ العمى دالا
عليه بالتضمن لا بالالتزام وحاصل الدفع اختيار الاول من الشقين
وبيان ان مفهوم هو العدم المقيد بالبصر والبصر خارج عن موضوع
اسناد العمى الى البصر بدون قرينة مجازية ولا اصل الحقيقة فلو
كان البصر داخلا فيه لكان اسناد العمى اليه مثل اسناد العقل
الى جزئه والعقل لا يسند الى جزئه حقيقة بل الاسناد الذي على
نحوه غير هذا النحو وهو مجاز علاقته فتوته فان قيل ان

الوضع انما يحتاج اليه اذا لم يكن المجاز مشهورا فاستعماله في النقص
بدون القرينة لا يدل على خروج النقص عن مفهومه بقول كون الاستعمال
في النقص مجازا مشهورا غير معلوم والاصل الحقيقة فيتبع الحمل عليه
فيصح التمسك والكلام انما هو في كون الفساد وعدمه وهو غير التعارف
محل كلام وقال بعض الفضلاء ان صحة هذا المثال مبنية على كون
النقص خارجا عن حقيقة العمى وهذا مما لا يشك فيه كيف ولو كان داخلا
فيها لزم اجتماعهما في الوجود والعدم وهو باطل واما الدخول في مفهوم
الذي يعبر به عن حقيقة فلا يضر الالتزام الذي هو مبني على الخروج
عن الحقيقة اقول فيه نظر لا يخفى اذ كون صحة المثال مبنية
على ما ذكرتم بل الظاهر ان صحته مبنية على كون النقص خارجا عما وضع له
العمى اذ الالتزام هو الدلالة على الخارج عما وضع له اللفظ فقوله
فلا يضر الالتزام   ولكن يعم الحلوب اقول فيه انه انما
ينافي لما ادعى من ان العمى موضوع للعدم المقيد بالنقص لظهور
عدم صحة استعمال العلوم المقيد بالنقص الى الحلوب فالواجب […] ولكن
المجاز لما ان […] استعمال العمى الا الانحصار فلا يتم الاستدلال
والجواب انه لا حاجة في ان العمى هو عدم النقص انما الكلام في ان
النقص هل هو خارج عن مفهوم ام داخل بالجملة لا خلاف في ان الاستعمال
في العلة مجازا انما الخلاف في استعماله في النقص ولما شاع استعماله
في النقص بدون قرينة والاصل الحقيقة علم خروج النقص عن مفهومه

وتم الاستدلال وقال بعض الفضلاء يمكن ان يقال انه اذا لم يترك المجاز
في الاستعمال يلزم ان لا يكون العمى هو العدم المقيد بالنقص فالظاهر
ارتكاب المجاز فانه لو كان العمى عدم النقص فلا يلزم تجوز في عمى
النقص والتجوز مجاز فلا يتم الاستدلال واقول لا حاجة الى ارتكاب
المجاز ومحصل الكلام ان العمى هو العدم المقيد بالنقص والتقييد
داخل في العمى والقيد خارج فلو كان القيد داخلا لكان استعماله في النقص
محتاجا الى التجريد فيكون مجازا مع استعماله بدون قرينة مجازية
ولما استعمل في النقص حقيقة لا وجه لاعتبار القيد حتى يحتاج الى
التجريد بل يكفي ذكر النقص حقيقة والحاصل ان استعمال العمى في النقص
شائع بدون قرينة فلو لم يكن النقص خارجا لكان استعماله في النقص
مجازا محتاجا الى القرينة ولا اعتبار عليه وهذا انما اذا لم يجوز كون
الفساد وعدمه   بان يمنع كون اللزوم العرفي على ما فهم من
كلام المحقق في المطول هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يمتنع حصول
الموضوع له في الذهن بدون حصوله فيمتنع عن […] عام شامل للكاس
واللازم او خاص كالشرع واصطلاحات ارباب الصناعات
فاللزوم المعتبر هو الكلي سواء كان عقليا او عرفيا
والعدول باختلاف […] ذلك فيما ذكره الامام الرازي في شرح
الاشارات في كون الدلالة الالتزامية […] في العلوم
حيث قال الدلالة الالتزامية […] في العلوم لان الدلالة على

جميع اللوازم محال وهي غير متناهية وعلى التعيين فيهما باطلا لان البين
عند شخص ربما لا يكون بينا عند آخر فلا يصح ان يقول على وجه عرض
على المحقق الطوسي او بان البين قد يسقط فان احد المتعاكسين
يلزم صاحبه في الادراك وما نحن فيه كذلك فيصح في المطابقة
ايضا لان الوضع بالقياس الى الاشخاص مختلف وقد يصح هذا ايضا
جوزه صاحب المحاكمات ان اختلاف الاشخاص لو كان موجبا
لهجر الالتزام لوجب ان لا يكون اختلافهم في الوضع بان يعلم واحد
ويجهل آخر او بان يصفه بمعنى او بمعنى آخر موجبا لهجر المطابقة
واقول الكلام في الدلالة الوضعية فالعلم بالوضع معتبر ولا شك
في تحقق المطابقة بعد العلم بالوضع فان الالتفات الى المعنى
المطابقي عند العلم بالوضع واجب قطعا والتفاوت بما هو بحسب
سرعة تذكر الوضع وبطئه كما ذكره العلامة التفتازاني في
المطول بخلاف الالتزامية فان الدلالة الالتزامية بعد تذكر الوضع
قد يكون واضحا وقد يكون خفيا فاشتراطه ممنوع والنقض مدفوع
لكن يبقى الاشخاص بالتصميم لا لما فيه لزوم الالوان بحيث لا
يشاهد يكون في بعض وجوه آخر كالجسم فانه في الحيوان
وفي الانسان ودلالة الحيوان عليه اوضح من دلالة الانسان
عليه وفي المقام كلام يظهر بعد ملاحظة حاشية السيد المحقق على المطول
في اول فن البيان ثم قال المحقق في شرح الاشارات لهجر الالتزام

١٢

جواب ما هو والحدود التام لا يكون الا مستعملا وانما يستعمل المواضع
مقصودا بعينه ولولا اعتباره لم يستعمل الحدود والرسوم الناقصة
اذ هي لا تدل على ماهيات المحدودات الا بالالتزام وقال العلامة
الرازي في المحاكمات هذا البيان ليس ان الالتزام ليس بمستعمل
فيها فان الحد والحد الناقص لم يرد به ماهية المحدود ولا الرسم ماهية
المرسوم والا كان ما حد بما ليس بل لم يرد بهما الا مفهومهما المطابقي
واقول هذا البيان ليس بشيء اذ لا شك ان مقصد الحد والحد الناقص وكذا
الرسم بيان ماهية المعرف بالوجه لا بالكنه حتى يكون ما حد بما ليس
والحدود والرسوم الناقصة لا تدل على ماهيات المحدودات و
المرسومات الا بالالتزام كما ذكره المحقق وكون المراد منهما مفهومهما
المطابقي لا يصح في ذلك لانهما اذا استعملا في مفهومهما
المطابقي يدلان على ماهية المعرف بالالتزام فلا يكون الالتزام
مهجورا في التعريفات مطلقا وهذا مقصد المحقق فافهم
بعد اصرارك سوى عليه انه كيف يحكم بهجر الالتزام في المطول
حيث قال انما فاطبون بالمجاز واستعمال اللفظ فيما قاله ليس
بالوضع يستعمل بمعناه سواء اراده اللافظ او لا ويمكن ان يقال
لعله رجع عما ذكره في المطول ويؤيده اعتبار القصد في تقسيم
الموضوع الى المفرد والمركب هذا الا ان يقال انا في تصنيف التهذيب
عن المطول في تعليقه بعده على المطول يقول لعله رجع في المطول

على ما ذكره في التهذيب وقد قيل مقتضى المقدمة توجه الاعتراض على ما في الشرح
حيث شرط الارادة في الدلالة الوضعية فتوجه الاعتراض على وجه لم
يعد الكل وان لم يكن مرضيا له وانه المقدمة في الدلالة تفهم المعنى
من اللفظ وكثيرا ما تفهم في المعنى من اللفظ من حيث هو جزء المعنى
الموضوع له ولا يفهم الكل لما تفهم من لفظ الفعل الحدث والزمان
ولا تفهم الكل لم يذكر الفاعل لانه لا تفهم النسبة بدون الفاعل
فهذا التفكك المطابقة عن التضمن لكن لم يتفكك عنه المطابقة فقد يرا الجمهور
على انه لو ذكر الفاعل فاقول تفهم الجزء حينئذ في بدون فهم
الكل غير ظاهر الا ان يراد فهم الكل مفصلا وح تحقق المطابقة لما
تقرر ان اللفظ المفرد لا يدل على المعنى المركب تفصيلا وكون
الفعل والاوصاف على الحدث الزمان ذكر الفاعل غير معلوم او
الدلالة الوضعية مشروطة بالعلم بالوضع وهو لا يتحقق الا بملاحظة
المعنى الموضوع له من اللفظ ولو صح ان العلم بالوضع هو التصديق
بان هذا موضوع لذلك وملاحظة هذا انما هو حصول هذا التصديق بعد العلم
ملاحظة ذلك كما نشهد به الوجدان فيلزم ايضا ملاحظة
المعنى الموضوع له من اللفظ في دلالة الفعل على الحدث والزمان
بدون ذكر الفاعل ثم الا انه يلزم ان النسبة الى فاعل ما جزء من معنى
الفعل لا الفاعل المخصوص وح يكون الفعل باعتبار دلالته
المطابقية مستقلا بالمفهومية وهو خلاف ما هو المقرر المشهور عند

الجمهور

الجمهور على ان القول كون الفعل باعتبار النسبة غير مستقل في الدلالة
لا يدل دلالة قطعية على كونه دالا على الحدث والزمان بدون ذكر
الفاعل لاحتمال ان يكون مقصوده ان مناط عدم استقلاله هو
النسبة حتى لو فرض استقلال الشيء المفهوم منه لكان مجموع معنى
الفعل مستقلا بالمفهومية لا انه دال على ما سوى النسبة بدون ذكر
الفاعل ثم هذا الشرع اعتراض مشهور على ما تقرر من ان الفعل
لما كان غير مستقل في الدلالة باعتبار النسبة لزم تحقق التضمن بدون
المطابقة مع ان المقرر المشهور ان التضمن مستلزم للمطابقة وتحقيق الدفع
ظاهر مما مر هنا الحق كون الدلالة لما قال الصواب
ان يقول بعد اختياره هنا الحق مذهب اهل العربية وهو كون الدلالة
مستلزم للقصد لدلالة ما ذكره على ان المختار هنا في اللزوم
العربي كون الدلالة مستلزمة للقصد وليس كذلك كما لا يخفى وما
ذكرنا سالم عن هذا وهو مذهبنا قال المحقق الطوسي في
شرح الاشارات ان الدلالة مستلزمة للقصد عند الشيخ وقال
صاحب المحاكمات المراد الدلالة المطابقية واما على العربية
فقد نقل ان عند اهل الدلالة عندهم بالقصد وكلام السيد المحقق
في حواشيه على شرح المطالع حيث قال المعتبر عند اهل العربية
هو الدلالة على المعنى المراد وقريب مما ذكره قد مر ٤٩
المقام كلام لو قال وفي ايراده المناسبة لو ورد هنا اي

ان اللفظ اذا استعمل في جزء الموضوع له او لازمه فدلالته عليهما ليس
بتضمن ولا التزام لان التضمن والالتزام هما الانتقال الى
الجزء واللازم بتبعية الانتقال الى الموضوع له وهذا المعنى منتف
ههنا بل هذه الدلالة بواسطة القرينة الى الوضع النوعي المتحقق
في المعنى المجازي ولا مخلص عن ذلك الا بان لا نعتبر فيهما التبعية في
الانتقال بل نكتفي بالتبعية في الوضع ولا شك ان للوضع بازاء
المعنى المطابقي مدخلا في الدلالة المجازية على الجزء واللازم اذ لو
لم يوضع لم يدل عليهما مجازا او لا يرد على اللفظ الموضوع بازاء
الجزء واللازم بوضع مستقل كالامكان والشمس فان الدلالة
على الجزء واللازم بحسب الوضع لهما لا بتبعية الوضع بازاء الكل
والملزوم فعلى هذا التوجيه وحاصل المقام ان المذكور في
توجيه قول المحقق لو تعدد احتمالا وجه له اذ اللفظ المستعمل في
الجزء واللازم لا دلالة عليهما بالتضمن والالتزام حتى يتحقق بدون
المطابقة فتعدد وما ذكره من المخلص محل كلام اذ قد يحصل
معنى في توقف التضمن والالتزام ونحو ذلك عدم اعتبار التبعية في
الانتقال الذي هو المعتبر في الدلالة اللفظية كما هو التحقيق
محل نظر كما يظهر مما سلفنا فالمخلص ان يقال ان هذه الدلالة
خارجة عن المقسم لانها ليست بسبب الوضع فان قلت ان سببية الوضع
والانتقال هو شرط تحققها كما ان الدلالة الالتزامية بسبب الوضع

السعد له

لمعنى

لمعنى خروج عن المعنى المدلول واللزوم شرط لتحققها قلت هم لم يجعلوا
الانتقال شرطا لتحقق الدلالة والكلام معهم فافهم ولنذكر كلاما
لتحقيق معنى الوضع النوعي فنقول اعلم ان الوضع اصطلاحا على
ما حقق في موضعه مشترك بين المعنيين الاول تعيين الشيء بازاء المعنى
وهذا انما اعتبره المحققون من علماء الاصول وعلى هذا فالمجاز موضوع
لمعناه المجازي وضعا نوعيا وقد قال العلامة التفتازاني في التلويح
وان انكره في شرح المفتاح حيث قال لم يقل احد بان القول
بكون المجاز موضوعا وانما قالوا انه يعتبر نوع العلاقة
وقد نقل في التوضيح عنهما ان المراد بالنوع عند ائمة الاصول
وعدم ثبوته عند ارباب البيان واقول لا شك ان يوفق بينهما
بان يقال انه اثبت عند بعض الوضع للمجاز لا بالنظر الى النقل عن العرب
في التلويح وانكر القول بثبوته عند احد يعني به الثاني
معنى تعيين نفس الشيء بالنسبة للدلالة على المعنى بنفسه اي لا
بالقرينة وهذا المعنى هو المشهور وعليه تقسيم الدلالة الوضعية
... ثم نقول الموضوع ان لوحظ بامر عام كان الوضع نوعيا
وعدوا الوضع المشتقات من هذا القبيل وان لوحظ بخصوصه
كان وضعا شخصيا كوضع الاعلام ووضع المجاز لمعناه نوعي
كما ذكره السيد المحقق في حواشيه على شرح المطالع ان ائمة الاصول
قالوا ان في المجاز اعتبار الواضع العلاقة المصححة بحسب نوعها

ولا اشكال ان اعتبارها وضع نوعي له اشتهر فالمجاز موضوع بالمعنى الاول
ملحوظ بامر عام والمشتقات مثلا موضوع بالمعنى الثاني ملحوظا بامر
عام فاحفظ فانه حسن بذلك وجه طرح معنى قوله بل هي الدلالة المطابقية
مستندة الى الوضع النوعي الخ ولو اعتبرت المطابقة لزم انحصار
المدلولات في المطابقة لاستعمال اللفظ في معناه الحقيقي ام لا ثم
نقول تحقيقا اصل الدلالة في الصورة المذكورة مسطور وحقيقة لا عبرة
الكلية في اصل الدلالة الا ان تقول انه اعم الخ بل حيث فسر اللزوم
العرفي بامتناع تصور الملزوم بدون اللازم في مجرى العادة
والكلية في العادي غير معتبرة بل يكفي كونه غالبا وقد مر الكلام
في تفسير اللزوم العرفي فتذكر   علاوة ما يعين في الصحاح
طرف علاوة اي كسر الاول والمراد هنا المواضع
ملخص البساطة تحقق البسيط الخارجي فلا كلام فيه اللزوم التي ثبت
وهو غير مجد لجواز ان يكون البسيط الخارجي مركبا ذهنا وتحقق البسيط
الذهني محل كلام فضلا عن الحسي في حواشيه على شرح التجريد في اول
مبحث الوجود   وان اخذ معنى الامكان لم لا يجوز ان يجعل المراد
الجواز الوقوعي ثانيا اعتبر في مطلق اللزوم الكلية في تحقيقه حينئذ
بحال استلزام الخ قد قيل في الاستئناف كلام نشأ
ما هو المحقق بعد الكشف عن الاجمال انه فهم المتعلم بما هو مسطور
هنا انتهى ولا يخفى ان قوله بحال الجزء والالتزام متحد كما ترى

وتوجيهه ظ وانا اقول واما عدم استلزام الجزء لا بد ان يكون استلزام
كما ذكره والا لا وجه له فكانه يفصل المحل ويقع في ذهن السامع
كانه قيل واذا كان حال الكل في الاستلزام وعدمه بمعنى الوجه السابق
محل نظر فما تقول في عدم استلزام الالتزام التضمن فضلا بقوله
واما حال عدم استلزام الخ   الموضوع اذا اورد اللفظ الموضوع
بان يكون اللام فيه للعهد والكلام في الدلالة اللفظية كيف
والمنطقي بحث عن اللفظ الدال لا عن مطلق الدال بحرف الموضوع
الذي عبر بلفظ عن نوعه المركب في المفرد واقسامها عن مفرداتها
قبل التقسيم بعض الاقسام فيكون المركب موضوعا ولو كان كذلك
لفهم مجموع معناه من مجموع لفظه بهذا الوضع فلو اوضع الجزء
للجزء واللازم لو كان المجموع موضوعا لفهم معناه وفيه لا بد منها
اقول نعم ان يدعى الاول يمنع لزوم الا لعاب يستند الى انه
انما لزم ان لم يكن موضع للجزء للجزء فانه اصلا وليس كذلك
لظهور انه اذا اطلق الجزء فقط فهم معناه لوصوله فلا العاد
وان يدعى الثاني فانه انما لم يفهم المجموع وفيه لا لك في البعض بعلم
الجزء الجزء للعلم بوصوله فلا تفهم معنى المجموع الا بدرك واحد
عن الكل بان وضع المركب ليس الا وضع جزء الجزء فلا يلزم الا الخ
ولا فهم معناه وفيه وهو الجواب نحكم وقع البعض في الا المركبات
فانها خارجة عن الدلالات وجه الدفع انها دلالات فانما ادخله في

المطابقة ان كانت مفردا بها مستعملة في معانيها المطابقية واما اذا
عن المقسم لاعتبار الوحدة فيه ولو لوحظ بالهيئة التركيبية في مثل زيد
قائم وعمرو قاعد نحو انه ان الهيئة التركيبية موضوعة لمعنى كلى هو الحكم
المحمول بالموضوع لقصده في كل مادة معينة اتحاد جزئى بنوعيه كما
في الهيئة العدولية ويمكن ان يقال انها موضوعة بالوضع النوعي وضعا
عاما لكل جزئى من جزئيات الاتحاد على طبق وضع اسم الاشارة
ويسمى بعضها واعلم انه لم يخصص المقسم كما في الشمسية حيث قال
والدال بالمطابقة ان قصد بجزئه الاشارة الى عدم اختصاص الاول
والمركب بالدال بالمطابقة وفي تصور ان يكون لفظ مركبا ومفردا
بحسب وضع واحد بعينه الى المعنى المطابقي والتضمني والالتزامي
وتفصيل ذلك موكول الى ما كتبه السيد على شرح المطالع
وانت خبير بانه قد علل الزوج المقصد وانما صرح حيث قال ان الدلالة
الوضعية لا يكون بدون القصد ولهذا لم يعلل بجزء منه المعنى ولو
قال ان قصد بجزء منه الدلالة فمركب كله لكنه يلزم ان يكون
مجموع المراد فيه مركبا وهو غير ظاهر بل صرح السيد المحقق في حاشية
شرح الرسالة بعدم كونه مركبا ووجه عليه انه يلزم ان يكون
مجموع المراد فيه مفردا مستحقا لقسم سادس للاقسام الخمسة للمفرد
ويلزم ان يكون وضع المجموع خارجا عن وضع العين للعين ووضع
الاول للاول مع ان ظاهر كلام القوم انحصار الوضع فيهما

ويلزم

ويلزم مجموع البعلبك المراد فيه مطلقا لظهر المقدر في الحاصل الجملة
لعدم قصد الحكم عليه فلا يكون اسما ولعدم دلالته بهيئته على الزمان
فلا يكون كلمة وظاهر انه ليس باداة اقول لا يبعد ان يقال ان
مجموع البعلبك دال على الزمان بهيئته فان نفي الدلالة بالهيئة
على ظني نعم الوضع من وضع البعض للبعض والجزء للجزء لكن شيء
شيء هو انه ليس للمعنى فيه جزء يقصد وكذا فالوجه ان نفي الدلالة
بالهيئة على احد الازمنة اعم من الدلالة بهيئة الكل عليه او بهيئة
كل جزء موضوع فافهم ثم نقول يتوجه على ما ذكره السيد المحقق اورد
على بعض الاكابر انه ينتقض بالعصفور الاسد في النوعية
اللفظ مع انها مفرد فان اقول يمكن ان يدفع بالتأويل بان
في ذلك ان لفظ العصفور موضوع لما يعلم من الاسد ولو اريد
النقض بالتأكيد اللفظي لكان ظاهرا لكنه قد قيل فالحق ان في
ان المجموع المراد فيه مركب باعتبار ان المعنى الواحد اذا
عبر عنه بلفظين بحسب وضعين يصير معنيين وفي تصدق عليه تعريف
المركب ولا اخلال في الوضع في وضع البعض للبعض ووضع الجزء
للجزء فيصح تعريف المركب بان قصد بجزء منه الدلالة كما لا يخفى
ثم اقول كما انه لا نقول المركب هو اللفظ الموضوع الذي قصد بجزء
الدلالة على المعنى وفي لا انتقاض بالمراد فيه وهو ظاهر ولا بالمركب
من المستعمل والمهمل لكن المجموع غير موضوع لوجه فافهم

[illegible]

بعد اعتبار في اصل الدلالة الوضعية اعتبر في اصل الدلالة القصد حيث
قال ولو بعد ما اوجد محل لم يلزم من ذلك اعتبار القصد في اصل
الدلالة بل محصوده توجيه الاستلزام على وجه يتم عند الكل و
قد مر ذلك مشروحا   اما الحاجة اليه قال الشيخ في الشفاء
الوجود في التعليم الاول اقدام من رسم الالفاظ المفردة هو انها
لا تدل اجزاؤه على شيء و استبعد بعض من اهل المنطق هذا الرسم و اوجب
ان يزاد فيه ان لا تدل اجزاؤه على شيء من معنى الكل وقد يدل
اجزاء الالفاظ المفردة على معان لكن لا تكون اجزاء معان الكل و اما
اي ان هذا الاستعمال من استعمله سهو و ان هذه الزيادة غير
محتاج اليها للتعليم و ذلك ان اللفظ لا يدل بنفسه و الا لكان
لكل لفظ حق من المعنى لا يجاوزه بل بارادة اللافظ فكما ان اللافظ
يطلقه بازاء معنى كالعين على الينبوع فيكون ذلك دلالته
ثم يطلقه بازاء معنى آخر كالعين على الدينار فيكون ذلك
دلالته و اذا اخلاه في اطلاقه من الدلالة بقي غير دال و عند كثير
من اهل المنطق عن لفظ فان الحروف والصوت مما لا يكون بحسب
التعارف عند المنطقيين لفظا لا يسمى دالا و اذا كان
كذلك فالمتكلم باللفظ المفرد لا يريد ان يدل بجزئه على جزء من
معنى الكل لا انه لا يريد ان يدل بجزئه على معنى آخر من شأنه ان
يدل عليه و عند القصد الاصطلاحي على ذلك فلا يكون جزؤه البتة

و الاعتراض حسن هو بالفعل هذا ما قرره و المشهور ان المتأخرين قاطبة
ان كلامه في هذا المقام ضعيف و ان هذا سهو منه و كانه لم
يفرق بين استعمال اللفظ و دلالته فالاستعمال هو اطلاق اللفظ
و ارادة المعنى و اما الدلالة فلا تعلق له بالارادة و اقتفى السعد بل
ان كلام الشيخ صحيح و الايراد عليه سهو لوجهين الاول انه مبني
على عدم الفرق بين الدلالة بالذات و بالوضع و ذلك ان الدلالة
اللفظية الوضعية مطلقا هي كون اللفظ بحيث متى ارتسم في الخيال
ارتسم معناه لو ارتسم معناه في الذهن و هي اما بالذات و هي
التي يكون المدلول بحسبها مقصود اللافظ و اما بالوضع و هي التي
لا تكون كذلك و التي حكم الشيخ بانها تابعة للقصد هي التي بالذات
و هي المقصودة في المقام لا المطلق و لذلك استدل عليه بقوله و الا
لكان لكل و الثاني ان الايراد انما يتوجه لو لم يكن اي بين الدلالة
على المعنى و الدلالة على المدلول و لعل الشيخ لم يفرق بينهما بان الاول
تابعة للقصد دون الثاني حيث ان المعنى هو المقصود ما خوذا
من العناية و هو القصد و هو اخص من المدلول في اول كلام الوجهين
بحث اما الاول فلان قول الشيخ و اذا اخلاه الى الدلالة يدل
على انه اعتبر القصد في مطلق الدلالة لا في الدلالة بالذات فقط او
لحال عن الدلالة المطلقة عن لفظ عند كثير لا عن الدلالة بالذات فقط
و هو ظاهر او نوضح ما اعتبر من قوله و لذلك لجاز انه لو لم يكن ارادة

الشيخ ان الدلالة بالذات تابعة للقصد لم يصح استدلال المذكور اذ
يصير المعنى ان اللفظ لو دل في دلالة مطلقة بمعنى لم يتجاوز لفظ عن
معنى وليس كذلك فهي بارادة اللافظ ولا يخفى ما فيه لجواز ان يكون
من حيلة الوضع واذا حمل الكلام على ان مقصوده ان اللفظ لو دل
بنفسه دلالة بالذات لكان لكل لفظ معنى لا يتجاوزه فهو بارادة اللافظ
من الكلام وفيه ما فيه ايضا انه لا يتم لجواز ان يكون بارادة
الواضع لا بمطلق اللافظ الا ان يراد باللافظ الواضع تجوزا
وفيه نظر سيجيء بعونه تعالى في التنبيه اولا فلانه انما يتم اذا كان موضوعه
الموضوع في المعلم الاول في الادلة دالا على معناه وليس كذلك بل
المذكور فيه هو ان الادلة دالة على شيء لكان تعلمه والسامع من المعنى
ولا دلالة للعام على الخاص باحدى الدلالات الثلاث واما ثانيا فلانه لم لا يجوز
ان ذلك باعتبار القصد في الدلالة بل اللازم اعتباره في المعنى والكلي
كما سلم للاول كما لا يخفى فتأمل ثم اعلم ان المذكور في التعليم الاول
[illegible] وهو ان دلالة اللفظ على المعنى بحسب الوضع ما دام لم يكن
في اللفظ بحسب وضع موضوعا للمعنى لم يكن في هذا الوضع في الاطلاق
الذي يجب ان يستعمل اصلا وضح لوقوعه المذكور في التعليم الاول و
الاول لما كان يحصل به امان في انه [illegible] ان الادلة على شيء
من معنى الكل هو ان الادلة [illegible] على شيء من معنى الكل
بحسب الوضع الذي وضع الكل لمعناه فلا حاجة الى هذه الزيادة

اوهم

اوهم احمل التعريف بدونها كطهور ان اجزاء عندنا مثلا والحيوان الناطق
[illegible] لا يدل على شيء بحسب الوضع العلمي وان اريد اعم من ذلك حتى
يكون بحصل التعريف ان الموضوع ما لا يدل جزؤه على شيء من معنى الكل
بحسب وضع من الاوضاع فهذه الزيادة غير نافعة في دفع الانتقاض
لعدم صدق التعريف على مثل الحيوان الناطق علما لظهور دلالة
جزئه على جزء من معنى الكل بحسب الوضع التركيبي بل لا يصدق في
التعريف الا على المفرد ولعمل لم يجد بل يقول بوقوعها مطلقا وقد قالوا
المفرد لا يدل جزؤه على جزء معناه المقصود دلالة مقصودة لا يتم الا
اذا اخذ فيه قيد بحسب وضع واحد وبعد اخذه في الحد يلغو التقييد
المعنى بالمقصود والدلالة بالمقصودة كما لا يخفى هذا ولكن ان يقول
في دفع انتقاض [illegible] عن الشيخ ان المعنى عنده الارادة
في مطلق الدلالة اللفظية الوضعية وذلك لان الدلالة مشروطة
بالعلم بالوضع وقد ذكر المسلم انه يفهم المعنى واللفظ اولا من تذكر
الوضع بدون ملاحظة طرفيه فالدلالة موقوفة على العلم باللفظ
والمعنى فلا يكون العلم بالمعنى عند سماع اللفظ في حصر تذكر الوضع
دلالة لكونه سابقا على الدلالة كما ذكر ما قيل لا بد للدلالة من اراده
وهو الالتفات الى المعنى حسبما يراد اللافظ والداعي الى
التلفظ باللفظ فالدلالة لا تتحقق بدون ان الالتفات من اللفظ الى المعنى
المراد فالصحيح ان الوضعية مطلقا تابعة للارادة وانه مع [illegible]

ايراد المحاوين وبعد ما حققه السيد في السعاة، ونقل العلامة الرازي
في شرح المطالع كون اللفظ بحيث كلما اورده الحس على النفس بعينه
التفت معناه بسبب العلم السابق بالوضع في كون صورة اللفظ والمعنى
محفوظة عند النفس بعد هذا أقول هذا الكون تمام التحقيق ومن
عدم الالتفات الى المعنى المراد وذلك ظاهر فكون الوضع مطلقا تابعا
للارادة غير واضح وكذلك القول في دفع اعتراض المحاوين بحمل ان
كون الدلالة تابعة للارادة في مقام المنع او بكون المنع في جواب
النقض وحمل كلام السيد على المنع عن بعيد وعلى بعد تركون الدلالة
تابعة للارادة مع ان توجيه كلام السيد ان مقصوده ان اللفظ
لا يدل بنفسه اى بلا بعد على ارادة الواضع لانه لو دل كذلك كان
لكل لفظ معنى بنفسه ولا يتعدد وليس كذلك كما في اللفظ المشترك
بل ليس مقصوده ان اللفظ لا يدل الا بعد على ارادة الوضع فان الواضع
باللفظ الواضع يجوز انه اقول الشرطية ممنوعة لجواز ان يكون
اختلاف المعنى لاختلاف الوضع فلم يبق على ارادة الواضع بل
التالي على الوضع الاول ان نبي على الوضع لا يتصور بدون
بعلم ارادة الواضع او لم يرد الواضع وضع اللفظ للمعنى
وضع ومعه ما عرفوا ولم يلزم منه ان يكون ارادة المعنى من اللفظ
معتبرا في الدلالة والكلام فيه فقد بروز هذا هو الغلط الموعود و
قد عرفت ما يعينك على دفعه فقد تركيم اقول الحق ان توجيه كلام السيد

ما

ما قوله في حاشية مطالع المطلع الاول بان ليس مقصوده ان اللفظ لا
يدل بنفسه بل بعد علمه بارادة الواضع كما ذكر وهذا هو المراد بقوله
بل بارادة اللافظ لهو المراد بقوله واذا كان كذلك فالمتكلم
لما اراد اللفظ الواضع ملحوظا موضوعا فيكون اللام في المتكلم
للعهد لا يرد لانه حمله على خلاف معنى الكلام وهذا الوضع كالحمل ن
الناطق في الوضع العلمي لا يرد النقض ولا حرج فيه على معنى رسالة
ان يدل عليه في وضع آخر كقصد انه على فلا يكون حرف اللفظ
والا فالعقل على شرح حسن الوضع الذي هو الحق وبحثه والحاصل
ان الواضع لم يقصد دلالته على شيء في هذا الوضع فيصح السؤال
المذكور في التعليم الاول الاعدم وانه دفع ايراد المحاوين على
السيد الا انه طول الكلام كما هو دأبه في السعاة والاقرب
سهل هذا او اورد على نوعها المركب انه اذا الاراد بالقصد القصد
بالفعل خرج المركب قبل الاستعمال فلا يكون جامعا وان اريد
امكان القصد فقد دخل فيه مثل عبد الله علما فلا يكون مانعا واقول
يمكن اختيار الشق الاول ومنع خروج المركبات المذكورة اذ هي قبل
الاستعمال مما يقصد بجزء منها الدلالة على جزء المعنى المقصود
عليها انها مما يقصد بالفعل بجزئها الدلالة اذ المعتبر في العلية
هو الوقوع في وقت من الوجوه كما هو المشهور لحسن معنى المطلق
العامة وان اريد بالفعلية عن هذا القول لما ارادوا بالقصد ما يعم

قصد الواضع والمستعمل الى الكناية قصد الواضع بجزئيها الدلالة
فلا يكون خارجه ولك ان تعمم الاستعمال بحيث يشمل نفس الواضع
وسيدفع به انه النقض بالمركب الذي لم يستعمل قط مع امكان
المناقشة في بعض هذه المادة لكن يرد الاستعمال في اختيار الشق الاول
لصدق انه علم فانهم وعدوا احسن باختيار الكناية والشق والجمع
وحول عند انه علم فرد او المقصود من التعريف اه ان قصد بجزئه
اللفظ الموضوع الدلالة على جزء المعنى في وضع فهو مركب هذا
الوضع وعند انه علم لا يمكن انا نقصد بجزئه الدلالة على جزء
معناه في الوضع العلمي لهو مفرد في هذا الوضع ومركب بحسب غير
هذا الوضع والقول على هذا انه اختيار الشق الاول لانه يصدق
على الجاسم لما وضع بهذه الالفاظ ذكرنا ولا لما ذكر ما قصد كونه كلي
نقض المصنف ثم يندفع بهذا الجواب ما اورد السيد المدقق في حاشية
شرح الرسالة من انه اذا اطلق زيد قائم ولم نقصد به المعنى بل كان
اطلاقه لغرض آخر يصدق على تعريف المفرد دون المركب فينتقض
به التعريفان جمعا ومنعا ولا يصح ان يلتزم انه مفرد لان المفرد منحصر
في الاسم والكلمة والاداة فيلزم ان يكون احد هذه الامور ولم
يقل به احد ووجه الدفع ظاهر فتامل والقول وقعه بهذا المحل بحث
لانه يقتضي ان لا يكون اللفظ المركب مفردا مع قطع النظر عن المعاني
ولم يقل به احد كما ذكره المعترض فيلزم ان يكون كل مركب مفردا

او اطلق ولم نقصد به معنى من المعاني بل كان اطلاقه لبعض الاغراض
المذكورة في علم المعاني ويستبعد ان يكون قول قائل اشارة اليه هاهنا
ثم اقول لا استبعاد ان يتحقق في نوع الاستعمال المركب المذكور فانه خارج
عن المقسم بان يراد بالموضوع اللفظ الموضوع المستعمل في معنى الدلالة
بالفعل لا بالمعنى المعتبر المطلق العام كما في نظر حاصل التقسيم
ان اللفظ المستعمل في معنى من المعاني ان قصد بجزء منه الدلالة على جزء
المعنى فمركب وان لم نقصد بجزئه الدلالة على شيء فمفرد والمركب المذكور
من الجملة المذكورة بالمذكور غير داخل في المقسم ويندفع الايراد
الاول انه فاتهم في الاظهر ان يلتزم دخوله في المفرد ثم يصدق
تعريف المركب عليه اذ هو لفظ موضوع قصد بجزئه الدلالة على جزء المعنى
في هذا الوضع وكون اطلاقه لغرض لا يصح في ذلك فهو مركب
غير مفرد في هذا الوضع او المعتبر في المفرد عدم قصد الدلالة بحسب
الوضع لا مجرد الاطلاق وهو التام الصادق في عدول
عن التعريف المشهور وهو قول يصح ان يقال لقائله انه صادق فيه او
كاذب وكذا عن التعريف الذي سيذكره المصنف في التصديقات
وهو قول يحتمل الصدق والكذب وللعدم توقف شيء من التعريفين المشهورين
عليه حتى يحتاج الى دفعه وهو النقض بقول انه والانشاء والاسم
وبالقول انه يهون ويجيء تفصيل الكلام في الانشاء اه
ان كان الى في المحمول الخبر انه ما يكون فيه قصد الحكم سواء

مولانا عصام الدين الاسفراييني

كان الفعل اولا او بانما يستعمل بعد اخرى بشامهر ولا يجئ ان الفعل
من اقسام الكلمة الناقص ورده اخر ليس وكذا ما قصال الصواب
ان لم يستعمل الدار حرف يقول ان فى الدار رجلا ولو كان يكلف
فى الدار فى المثال المذكور فانا باعتبار الربط ان كان اولا وكذا
لكن الاول لبعض العامل كالمجئ و ذلك لكون معناه الحدث
المراد بالمعنى اعم من المطابقى والتضمنى لكون الكلمة هذا القسم مع علم
استقلال بمعناه المطابقى فى الملاحظة على مجموع الحدث والزمان
والنسبة وقد نقل وجعل هذه الافعال الناقصة واقول بعد تسليم دخولها
فيها لابد لعوله مع الدلالة بهيئته على احد الازمنة لدلالته على ان
المعنى المستعمل عن الزمان كالمجئ على المثال المصنف وهو فيها غير
مستعمل لان الصور كان الناقصة مثلا مع ربط الحظ معا كما
هو المشهور   ان لا يكون نوع ملك الهيئة لم يوضع وضع المراد
هو ان الهيئة بجملتها فى الثلاثى المجرد والمزيد فيه والرباعى المجرد و
المزيد فيه ما يصلح مع الحال الزمان ومضارعا مع الحال ومع ان
المشهور ان الحال الزمان عند الحال الهيئة فلو اختلفت الهيئة
اختلف الزمان فاجاب بان المراد بالهيئة نوعها والهيئة الماضوية
فى المجرد والمزيد فيه متحدة بالنوع وكذا الهيئة المضارعية متحدة فيها
ونقل عن المص انا نكون الدلالة على الزمان بالهيئة انما هو فى لغة الكرد
وانما فى لغة العجم فقد يتحد الهيئة مع الاختلاف فى الزمان كقولنا

آمد وآيد   او لا لو جد لو سوجه عليه ما مثل ان اسم الزمان يدل
بهيئته على الزمان او لفظ المضرب يدل بهيئته المخصوصة على زمان
الضرب   كالزمان فانه لفظ موضوع دال على الزمان بمادته
ولا دخل فى ذلك يشترط كون المادة مع تمام المادة الهيئة فافهم
واعلم ان المراد بالمادة الحروف الاصلية واحد كان كما فى احرا
او متعددا او بالهيئة الصورة الحاصلة للمادة باعتبار الحركة فقط
او الحركة والسكون فى عروض الاحوال لعدد الحروف الاصلية فقط
والاعراب بالزوائد والتقديم والتاخير فان لحق كل هذه الامور
كانت الصورة الحاصلة للمادة باعتبار الكل هيئة وان لحق
بعضها كانت الصورة الحاصلة باعتباره هيئة ولم يعتبر الحركة
والسكون فى الاول كما صرح السيد المحقق فى حاشية المطالع والشيخ
الرضى فى شرح الكافية بان نعلم كما قال ونعلم او اعلى هيئة واحدة
وبعد ملاحظة ما ذكر ظهر فساد المناقشة كما ذكره العلامة الكرمانى
فى شرح الرسالة حيث قال لو اريد بالهيئة والصيغة هيئته الحاصلة
للحروف باعتبار تقديمها وتاخيرها وحركاتها وسكناتها وكنى
صورة الكلمة اشهر وجوه المناقشة فيه لا يخفى   والصيغة
قد قيل ان الصيغة والمجموع اللفظ وفيه نظر فقد يرد
يدخل فيها الكلمات الوجودية فقد قيل الكلمات الوجودية خارجة
او عروله والاسماء ان لم يستعمل فى الدلالة المتضمنة لا انها

المطابقة والتضمن والكلمات المذكورة يستلزم الدلالة التضمنية
لدلالتها على الزمان بهيئتها واقول لا يبعد التزام ان هيئتها
يستلزم الدلالة على الزمان لعدم استقلال الزمان المفهوم منها
بالملاحظة حيث لوحظ من حيث كونه ظرفا للمعنى الرابط الذي
هو مدلول المادة فهذه الكلمات فتامل فهذه الكلمات في
قيل انها موضوعة لمعنى ليس على ما ينبغي ولو كان الموضوع
له معنى لم يصح في الفهم المذكور على طبق ما ذكر ومن ان في معنى
الفعل هو النسبة الى فاعل مخصوص في الفاعل والا لا يستعمل النسبة
في المخصوصة لم يصح المذكور الفاعل الا ان يقال اراد بعدم المعنى
خصوصه وان كان معنى ما يستقل في فاعله والدليل على
ان الادوات في الكلمات الوجودية لواحق الدلالة لو للاعلام
في تحصيل معنى الادوات لكونها لواحق الدلالات كما يشهد
به تحصيل خلاصة ما في هذه المقدمة على ان يحفظ في اطراف المقام
فان بسط هذا الكلام يقول فقد عرفت ان اللفظ الموضوع اما
تام الدلالة وهو الذي لا يتوقف فهم معناه المقصود منه على امر
مستقل عند ذكره او امر مذكور معه كلفظ الانسان والابوة
فانه اذا اطلق بها الصور معناه المفهوم منه كان مقصورا لوضعها
ولا يتوقف ذلك على امر مستقل او مذكور معها واما ناقص الدلالة
وهو الذي يتوقف فهم معناه على امر مستقل او مذكور قبله وكا

يجوز

يجوز ان يدل لفظ على المعنى المقصود منه حال الافراد ولم يدل عليه حال
التركيب كلفظ العبد فانه اذا اطلق عند فهم منه العالم بالوضع
ان المتكلم قصد به المملوك بعد ما دل عليه وان اطلق عبد الله علما
لشخص معين لم يدل العبد في هذا الوضع على هذا المملوك كذلك
يجوز عكسه وهو ان يدل اللفظ حال التركيب على معنى ولا يدل
عليه حال الافراد وهذا مما لا يشك فيه منصف في دلالة ناقص الدلالة
من هذا القبيل او لفظ في حال عدم الضمامة على شيء لا يدل على شيء
وحال الانضمام يدل عليه وهو طرفه مثلا ثم نقول المعنى المركب
مع الغير قسمان قسم يصح ان يقصد ويلتفت اليه بالذات حال
ملاحظة المركب كطرفي القصة والذات المبهم في مثل اسود فانه
ان لاحظت القصة بقصد ويلتفت حال ملاحظتها المركب فيها و
ان لاحظت معنى لفظ اسود ويلتفت حال ملاحظته الى الذات المدلول
عليها وقسم لا يصح ان يقصد ويلتفت اليه بالذات حال ملاحظة
المركب كالرابطة الملحوظ حال ملاحظة القصة والسواد والملحوظ
حال ملاحظة الاسود فانه اذا لاحظ القصة لا يمكن ان يلتفت الى
الرابطة بالذات حين ملاحظة القصة ومن لاحظ الاسود لا يمكن ان
يلتفت الى السواد والذات حين ملاحظة الاسود ولم يمكن الالتفات
اليها الا في هذه الحال وانت اذا تتبعت معاني الادوات المتعلقة
مع متعلقاتها وجدتها من القسم الثاني اذ لا يمكن الالتفات اليها

معنى الادوات مثل قولنا الدار حل في الدار حال ملاحظتك المعنى المعقول
المذكور او اعلمت ذلك فعرفت ان الادوات في الكلمات الموجودة
لو احضى الدلالات لكون دلالتها مخصوصة بحال التركيب ولا يصح
للاخبار بها وعنها او الاخبار عنها في الدلالة على معنى المفرد وعد
ان الادوات في حال الافراد لا تدل على المعنى واذا كانت دلالتها
مخصوصة بحال التركيب وكان تركيب معناها مع متعلق بها على
وجه لا يمكن ان يلتفت العقل الى المعنى حال ملاحظة المركب بذلك
التركيب كما عرفت من ان معنى الادوات من القسم العالم قسمي المركب
مع الغير فلا جرم لا يمكن ان يلتفت العقل الى معناها من حيث يدل
عليه الادوات في المركب لالتفات اليه بتلك الحيثية فيمتنع الحكم به
وعليه بالحيثية المذكورة فاذا اعرض في معنى الادوات بلفظها لا
يقدر ان يحكم عليه وبه واذا اعرض عنه بلفظها بل بلفظ الاسم
يقدر على ذلك بها او العموم ونزود في وجه انه لا يمكن ان يكون الادوات
حاكمة عنه وبه وجه فيهما ان بعض معنى الادوات بالاعرضي قول
بها المقصود في الفيد ان كل مفهوم صالح لان يلتفت العقل اليه
ثم يحكم عنه وبه والمانع في كل ذلك مكابر المحيض عقلا واقول
لعل مراده ان معنى الادوات من حيث هي معناها ومفهوم بلفظها
عام لانه عام نحو واعرض باعتبار الحيثية ولا شك ان معناه بالحيثية
المذكورة غير صالح لالتفات العقل بالذات اليه فلا يصح الاخبار

عو

عنه وبه ومنها ان المعنى الواحد قد يكون مدركا بالذات ملحوظا ما
لقصد وقد يكون ملحوظا بتبعية الغير غير مدرك بالقصد وكما يحتاج
الى التعبير عن المعاني الملحوظة بالذات كذلك يحتاج الى التعبير عن
المعاني الملحوظة بالغير وما كان التعبير عنها من حيث انها ملحوظة بالذات
وبالحروف من حيث انها ملحوظة بالغير بمعنى الحروف غير ملحوظة بالذات
فلا يصح الاخبار عنه وبه واعتذر ان تعلق القصد بمعنى اللفظ من
العوارض المعارضة التي لا دلالة لهذا اللفظ عليه باختلافه
لا لحيثية المتقدمة كالاخلال باختلاف سائر العوارض الغير
الداخلة في مدلوله الامور ان يدل على الشيء سواء كان مقصودا
بالذات كما في مثل زيد قائم او غير مقصود بالذات كما في مثل غلام
زيد قائم نعم قد يدل الامور الخارجة عن ذلك اللفظ كالهيئة التركيبية
على ان معناه مقصود بالذات او غير مقصود وهو مستعمل في معناه
في الحالتين فقوله كما يحتاج الى التعبير ان اراد به انا نحتاج الى
التعبير عن المعاني مع كونها ملحوظة بالذات بلفظ واحد فمم او
ان الشيء انا نعبر بكل لفظ عن معناه واما كون ذلك المعنى مقصودا
بالذات او غير مقصود بالذات فلا دلالة لذلك اللفظ بل يدل عليه
بامور اخر كالهيئة التركيبية وان اراد انا نحتاج الى التعبير عنها
مع كونها ملحوظة بالذات لا بلفظ واحد فمسلم لكن لا يقتضي ذلك
ان يكون اللفظ الدال عليها مختلفا حتى يكون مادة اسما ومادة

اخرى جزما كما لا يخفى واقول لعل ارادة ما يحتاج الى التعبير عنها
بعبارة سواء كانت بلفظ واحد او متعدد لكن لما ارادوا الحصر
عن المعنى بالذات الملحوظ بالعرض عبر عن الاول بالكلام مثلا
وعن الثاني بالحروف ومعنى الحروف حينئذ معناه لما كان غير ملحوظ
بالذات لم يصلح للاخبار عنه وبه ولا الكلام فيه وتعلق القصد بما
المعنى وعدمه وان كان من العوارض المغايرة لكن قد يختلف المعنى
باختلاف القصد بالاعتبار وان لم يختلف بالذات وهو كاف في
المقصود ومنها ان الادوات في حد الدلالة فلنقصان ولا تصلح للاصلاح
للاخبار عنها وبها وافتقدان لنقصان دلالة لفظ بعض الا
لا تفهم معناه منه فقط فاذا ذكر معه ما تم نقصانه يفهم معناه وح
او انقلب الفعل الى حال ان يحكم عليه وبه ومنها ان دلالتها مخصوصة
حال التركيب وفي حال الافراد عن دالة وافتقدان الالة في سبب
والمنهم في انه ليس من القبيل الا معنى ما محكوم عليه واقول مثل
ما يوجه على الوجه بل هو الوجه راجع الى ما سبق فقد يرد منها
ان الاداة موضوعة لمعنى بشرط ان يكون ذلك المعنى غير ملتفت
اليه بالذات فلا يصلح الاخبار عنه وبه وافتقدان عدم الالتفات
الى المعنى اللفظي من العوارض التي لا دلالة للفظ عليه كما لا يخفى و
كلما كان كذلك فلا يمكن ان يراد من المعنى لا يصح في اطلاق
اللفظ عليه كيف يكون شرطا للوضع له والتزام ذلك كلام اط

يحكم

يحكم بحث الاذكياء ان لفظ المرآة لا يدل على ان معناه ملتفت اليه
او غير ملتفت اليه وجاز اطلاقه عليه في المجالس وكذا لفظ زيد لما
لم يدل على ان مسماه جسم او سماء او شجر جاز اطلاقه عليه في الاحوال
الثلث اقول ان عدم الالتفات الى المعنى وان كان من العوارض المعارضة
لكن اذا وضع لفظ المعنى بوصف كونه غير ملتفت اليه لم يكن المعنى في الحيثية
المذكورة صالحا لما لم يكن الاشتراط مما لا يحصل لها اصلا واما الطبائع
الكلام في هذا المقام لا يخلو عن الا لابد ام فيصح لما اقول في الكلا
والدلالة على ان الادوات اذا اقترن بها ما تم نقصانها يصح ان يخبر
عنها وبها وانه محل نظر والظاهر ان المخبر عنه ح هو معنى الادوات مع
ما تم به التصحيح لا معنى الادوات وحده كما لا يخفى ومن لم يجد
ذلك لو اشتهر ان هذا النوع ما صحح ابو اسحق الاسفرايني من معاني المجمل
موضعه وكما سئل تقسيم لمطلق الموضوع ليس المقسم بهما
الاسم كما في السمية مع كونه بعدا عن العبارة لا يخص الكل اذ
ولا الجمع والمجاز بالاسم مثلا اختصاص العلم والمتواطئ
والمشكك كما زعم بعد المحقق التفتازاني محل نظر كلام المحقق والدال على عدم
الاختصاص وتمام حمل المقسم اللفظ الموضوع ولكن لما كان المشار اليه
في العبارة حمل المقسم مطلق الموضوع وكان المقسم في الكتب المعتبرة مطلق
الموضوع حمل التقسيم بالمعنى اي بالعدد ولم يوجه على ان المقسم
اعم من الموضوع لحمل المجاز بين هذا القسم والحقيقة قوله وصله قوله

مع تشخصه وضعا كما قيل على تقدير كون المراد بالمعنى الموضوع له ذلك الكلي
وحده فهو انما يحمل معناه حيث يظهر في موضوع المعنى فسقط ان الآدم لو اصلا
و وجوده في عادة المحققين فيصح ذكره في الاعلام المعروفة والصحيح المتواطي
والمشكك المشترك كان من المعنى سواء كان متشخصا او لا وقد قيل
يلزم اذا كان المعنى اعم اشتراك وضعا ويلزم عدم شمول الاقسام
او توصيف اللفظ الواحد بالعلمية نظرا الى معنى وبالتواطي نظرا الى آخر
وبالتشكيك نظرا الى آخر وبالمشترك والمنقول والحقيقة والمجاز كذلك
واقول لزوم الاشتراك مما لا كلام فيه اذا اريد بالمتشخص وضعا
كون الموضوع له متشخصا او المعنى العام على تقدير كونه واحدا متشخصا فيما
يسمى متشخصا وضعا ملاحظة الآلة لوضعه واما اذا اريد به المتشخص
وضعا بان يلاحظ معنى اللفظ المتشخص بخصوصه لا بمفهوم كلي كما في اسماء
الاشارة حيث لوحظ معانيها المتشخصة بمفهوم كلي كما صرح غير واحد
الاشتراك ولزوم عدم الشمول ثم ان العلم على هذا التقدير موضوع
لمعنى واحد متشخص فلا يوصف لفظه بمعان بالعلمية على هذا التقدير فكيف
يكون علما معا بالمعنى وبالتواطي معا الى آخر والمشترك والمنقول
انما ذكر لكن بل هذا اللفظ خارج عما اتحد معناه فيرد ما ذكر من عدم
ظهور شمول لما اتحد معناه وعادة المتكلم في الجواب عن الايراد على
ما ذكرنا ان يحمل المعنى على المعنى المقيس اليه كما حمل السيد المدقق في
حواشيه على الرسالة وكلامه يشير اليه والمعنى يكون حاصل الكلام

ان المراد

ان المراد ان اتحد معناه المقيس اليه فهو علم اقسام بالنسبة الى المعنى
وعلى هذا يكون التقسيم اعتباريا والتباين بين الاقسام باعتبار
فيصح الكلام في المتواطي والمشكك او المعنى المقيس اليه لما كان اعم
من الموضوع له فيجوز ان يكون متحدا من غير ان يكون موضوعا له فيكون
اللفظ متواطيا الى شيء او مشككا ان تفاوت بالوجوه
المذكورة مع ان صاحب المفتاح صرح بخلافه كما قيل الا ان يحكم
ان يكون المراد فالا يختص التواطي والتشكيك في الصورة المذكورة
ولا يبعد ان يعم في المقيس اليه بحيث يكون الصورة المذكورة خارجة
عما اتحد معناه اذ المعنى المجازي مع الحقيقي ما لا اشتراك اللفظ فيه
بعد لوحظ النسبة لو بالنسبة الى الموضوع له تعدد المعنى المقيس اليه
بخلاف ما اذا قيس الى الموضوع له فان يحقق هذا الكلام التعدد
وبهذا اندفع ما قيل انه يجوز ان يكون المعنى المقيس اليه مجازيا ايضا
مع انه ليس بعلم ولا مجال لدخوله في شيء من الاقسام الآخر ووجه الدفع
ظاهر وهو ان ملاحظة النسبة الى الموضوع له في الصورة المذكورة اذا
لوحظ المعنى المجازي من حيث هو مجازي وهو اعم لازم لزوم التعدد
عن ثم ما فهم ولا اشكال في معنى الصابر لو احول الاشكال
الصابر واسماء الاشارات داخلة في اللفظ المفرد الذي هو المقسم
فاذا وجب على اتحد معناه يكون واحدا مما كثر معناه ولا شك ان
هذا مسلم لو وضع لكل من الاسماء ابتداء وحصر كان في لا مجال له اصلا

في سائر الاقسام الآتية لخروجه عما اتحد معناه عن معناه ومثل ما ذكرنا سوى
عليها في جواب السؤال المذكور سابقا انه اما ان يوجد او لا اذا اريد
قول المحقق بحيث يصح اطلاقه على المعنى الموضوع له واما اذا اريد تشخيص وصحة
فلا نسلم لظهور ان الوضع في المذكورات عام كالالفاظ وذلك لانه
لو كان المراد ما ذكر لم يدخل المذكورات في شيء من الاقسام مع دخولها
في المقسم قطعا والاولى ان يقال لم يجعل وجه الاولوية انه
يندفع به النقوض بالكلية بخلاف الجواب الاول فانه يندفع به بعض
النقوض ويبقى البعض بحاله فيحتاج الى الجواب الآتي ولا يدفع الكل
فهو اولى من الاول يبقى النقض كما قوله قسم المخاطبة بنوع
الحس كاف في المخاطب العام فقد بل انما هو موضوع لكل
اعلم انهم قد ذكروا ان الوضع قد يكون عاما مع كون الموضوع له عاما
اي المعنى الموضوع له مع كونه عاما يكون ملحوظا بامر عام اي المعنى
او بما ساواه او بما هو اعم منه بشرط ان لا يشاركه غيره في ذلك
الوضع كوضع لفظ الانسان لمعناه او الوحظ باحدى الوجوه الثلثة
وقد يكون الوضع عاما مع كون الموضوع له خاصا كوضع اسم الاشارة
لمعناه عند بعض وقد يكون الوضع والموضوع له خاصين كوضع زيد
لمعناه واما كون الوضع خاصا والموضوع له عاما فغير معقول وبعد
تمهيد هذا نقول حيث ثبت وضع اسماء الاشارة والضمائر فقال المحقق
انه وضعها من القسم الاول وقال السيد المحقق انه وضعها من قبيل

الثاني ان الواضع تصور معنى ولاحظ له جزئيات وعين بهذه الملاحظة
الاجمالية لفظا واحدا لكل واحد من تلك الجزئيات لا للمعنى المشترك
بينها فالوضع واحد عام لمعان متعددة فيطلق بهذا الوضع هذا اللفظ
على كل واحد من افراد ذلك المفهوم الكلي حقيقة ولا يطلق على ذلك
على ذلك المفهوم الكلي حقيقة ولا يطلق على ذلك على ذلك المفهوم الكلي
اذ لم يوضع له واعترض عليه بان العلم بان اللفظ موضوع لكل واحد
من الافراد المخصوصة بعد العلم بوضعه لها يقتضي فهم الامور الغير
الغير المتناهية من اللفظ لان الافراد غير متناهية والعلم بالوضع
كاف في فهم المعنى وقد يجاب بان العلم المذكور لا يفيد العلم
بوضع اللفظ لتلك الافراد بل يمكن تحصيل الوضع بهذا العلم
على العلم بوضع اللفظ لكل واحد واحد لكن بالاجمال اذا استعمل
اللفظ في واحد من المخصوصات وحصل هذا الواحد في ذهن السامع يفهمه
بحكم العلم المذكور بان هذا الواحد مما وضع له اللفظ فاستعمل
من اللفظ الى هذا الواحد بسبب هذا العلم الحادث بالوضع فلم يلزم
فهم الامور الغير المتناهية واقول لكن ان يفصل ويقول ان
اريد ان العلم المذكور يفيد العلم بوضع اللفظ لكل من الافراد
تفصيلا فليس كذلك لظهور ان المعنى ليس الا العلم الاجمالي
وان اريد انه يفيد العلم بوضع اللفظ لكل اجمالا فهو كذلك
ولا محذور فيه وكذا في فهم الامور الغير المتناهية مجملا غير مفصل

عن لازم واحد في التعدد بل له حصل المفهوم الكلي آلة لملاحظة الجزئيات
في الوضع العام للموضوع له الخاص مما لا يحصل له لانه ان اريد ان
هذا المفهوم وسيلة الى ادراك الجزئيات فيحصل به لنا الشعور بكل
الخصوصيات كالصورة المرآة وسيلة الى ادراك الوجه فيحصل لنا
الشعور بالوجه من النفس الى النفس كذلك الا ان الشعور به في ملك
ليس له هو المفهوم الكلي ولا شعور فيه بالخصوصيات المندرجة تحته
اصلا وبهذا او مساحا لنا لا يجدي الا معلوما واحدا هو ذلك المفهوم
الكلي ولا تعدد ان يلتفت في الحال تلك الخصوصيات وان اريد انا
نحكم على هذا المفهوم الكلي حكما يسري الى الخصوصيات المندرجة تحته
بالفرض لاتحاده معها في نفس الامر فنعم الا انه يكون لنا شعور بتلك
الخصوصيات حينئذ لكن لا يكفي هذا القدر في وضع اللفظ لها
اذ الوضع لشيء يقتضي الالتفات اليها وتمييع الالتفات الى
بالاشعور لنا به قطعا واذا حال الشعور المبين لكنه الا اذا على هذا
المفهوم الكلي ليس ان نحكم على العموم لا الخصوص ولا يصح ان
يكون لنا شعور بافراده وعلى تقدير كون الخصوصيات ملحوظة لنا حين
وضع لفظ لها مثلا بارادتها فلا شك انها ليست ملحوظة بخصوصها
المتعدد بل يكون ملحوظ بمفهوم المتكلم الواحد مثلا فاذا اوضع لفظ
انا بهذه الملاحظة لما دل عليها بهذا الوجه لا من حيث خصوصياتها
الشخصية مع كونه دالا عليها بانه وكنا له اذا كان الشيء جوده

كالانسان

كالانسان الذي له الضحك والكتابة والعلم فاذا لوحظ ما له من الكتابة
ووضع بازائه لفظ الكاتب دل هذا اللفظ عليه من حيث الكتابة
ولا يدل عليه من حيث له الضحك والعلم او غيرهما ولو دل عليه بوجه
آخر لزم الترجيح بلا مرجح اذ الوجوه كثيرة ولا رجحان لاحدها على
السوا فكذا اذا لوحظ ما تحت المتكلم الواحد بهذا المفهوم
الكلي ووضع بازائه بهذه الملاحظة لفظ انا لم يدل هذا اللفظ عليه
بهذا الوجه الكلي لا لخصوصياتها الجزئية المعلومة حال العلم
بوضعه فظهر ان لفظ انا مثلا يدل على مفهوم الواحد او ما تحت كل
وذلك كما صرح به ائمة اللغة لا على خصوصيات افراد هذا المفهوم و
يصح اطلاقها على افراده لاتحاده معه في نفس الامر كما في
الالفاظ الدالة على المفهومات الكلية واقول لعل المراد بالمعنى
الاول ان هذا المفهوم يحصل الحكم العام من ان الموضوع جزئيات لانه
اذا علمنا الشخص المذكور المشار اليه فاذا استعمل لفظه في واحد
من افراده وجد هذا الواحد في الذهن يحصل لنا العلم بان الواحد
مما وضع له لفظه بسبب العلم بان هذا موضوع لكل شخص يذكر
مشار اليه تقول اذا لوحظ ما تحت المتكلم الواحد مثلا بهذا ا
المفهوم الكلي لدل على كل من ما تحته بالخصوصيات بعد العلم بالوضع
بالتفصيل الذي مر لا ان هذا الوجه الكلي مأخوذ في المدلول عليه
كيف وهو آلة للملاحظة غير مأخوذ في المدلول والمدلول لا مانع

الوجود فبأي وجه علم كان فيه لولا الاشتباه اما العلم الجنسي
جواب سؤال مقدر وهو انه يخرج اعلام الاجناس عن العلم كالمذكورات
فالمراد انه عن معهود وحاصل الجواب ان العلم الجنسي خارج عن العلم
عند المصنف في ما سبق المقام بيان الفرق بين علم الجنس واسم
الجنس في النون على ما ذكره في المقدمة المطول بما افاده الشيخ ابن الحاجب
في شرح المفصل ان علم الجنس كاسامة موضوع للحقيقة المتحدة في الذهن
واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم التعدد ضمنا لا
اطلاق اللفظ على الحقيقة باعتبار الوجود واسم الجنس كاسد موضوع
لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه
وقال السيد المحقق في حاشيته عليه ان الفرق بينهما مستعمل على قول
من يجعل اسم الجنس موضوعا للماهية مع وحدة لا بعينها ويسمى فردا منتشرا
واما من يجعله موضوعا للماهية من حيث هي فعنده كل من اسم الجنس وعلمه
موضوع للحقيقة المتحدة واما الفرق فمن حيث ان علم الجنس يدل بجوهره
صورته ومادته على كون تلك الحقيقة معلومة للمخاطب معهودة عنده كما
ان الاعلام الشخصية تدل بجواهرها على كون الاشخاص معهودة له
واما اسم الجنس فلا يدل على ذلك بجوهره بل بالاداة والتوى اس
اسهى فيه ما هو الموافق لما في الرسالة الوضعية العضدية وشرحها
وما ذكر اولا فحصول اسم الجنس فيه بنت المقدمة على الشيخ الرضي وما
ذكر ثانيا مختار السيد المحقق قدس سره وقد نقل علم الجنس كان معناه

معنا

معنيا بالتعيين الجنسي في اصل وضعه حقيقة على الافراد واي جنس الوجود
او كلية عن معينه على اطلاقه على المتعدد حقيقة قال المحشي في
المطول اطلاق علم الجنس على واحد في نحو رأيت اسامة حقيقة و
موضع ما ذكره المحشي ان اخراج علم الجنس عن العلم في اول المطول
نظرا الى معناه كلي بما هو على نحو اطلاق على الجنس حقيقة على
الافراد او لزوم التجوز بل كان اطلاقه عليها مجازا لم يكن مفهومه
مشتركا بين كثيرين فيكون جزئيا فلا يكون خارجا عن العلم في
وهم واما ادعاء التجوز وذلك كما هو ظاهر هذا الكلام يدل
على وقوع الخلاف في علم الجنس لكنا بعد التتبع ما اطلعنا على الخلاف
فيه انما ظهر الخلاف في اسم الجنس على ما هو المسطور في شرح التلخيص
والحواشي قال السيد المحقق في التلخيص واختلف في وضع اسم الجنس
هل هو موضوع للحقيقة المتحدة او للحقيقة مع وحدة وارجح السيد
المحقق بعده المصنف الثاني وارد في السيد السند الا المساوي
ليه انه لا يكون تفاوتا صدق به انما الوجوه المذكورة لانه لا انتفاء
اصلا لوجه عدله فافهم وقد نقل عن والسيد ما للعقل لكونه العلم
بنظر الى مجرد مفهوم المسمى ومع قطع عما هو خارج المفهوم
فان كان مع ذلك يمكن الاتصاف به فهو فرد وحكمه بنفس الامر
والا فهو فرد في الوهم والمساوي في والسيد فرد وحكمه بنفس
الامر فان حمل افراد على ما هو المساوي كما توجه زعانه صاحبه

المؤلف خرج اللفظ الموضوع لمفهوم كلي ممتنع افراده كا
لممتنع من المتواطي والمشكك وليتوسط من الاقسام وان حمل
على الاعم الحصر المتواطي في الكلي الوضعي المفهوم الشامل لجميع
الامور كالموجود والممكن العام ان وجدت فما من المفهومات
الشاملة ما تساوت افراده لان كل كلي له وجود وحصة تحت بعض
الاوصاف على الباقي اولا ولا يدفع له الا بان ما يتوهم المتواطي
في ما ومثل السلب الكلي تساوت افراده في نفس الامر وما وليه او
اولويته ولما لم يمكن للكلي الوضعي افراد بحسب نفس الامر صدق السلب
في ساير وجهاتها توقف المتواطي اشهر واحوال في خطر الا ما او لا فلا
لزوم الانحصار على تقدير اراده الاعم في الكلي الوضعي بقطع به و
لا مجال لدخول المفهوم الشامل في المتواطي لانه لا تتصور لزوم
المفهومات الشاملة ما تساوت افراده في صدقه عليها كالشيء ان
الشيء والموجود وصدقهما على الواجب اولى وكذا اصدق الممكن
العام والمفهوم اعم على بعض الافراد اولى من الصدق على الفرد
الوضعي وهو اللا ممكن واللا مفهوم مثلا فالحصر المتواطي على تقدير
اراده الاعم في الكلي الوضعي فقط ثابت في كون المفهوم والممكن
العام كذلك بحث ظاهر فللشامل في اما ما سبق فلانه لا وجه للتخصيص
بالمفهوم الشامل بل في المفهوم الخاص ان وجد ما تساوت افراده
كان متواطيا والقول بعدم امكان التساوي في المفهومات الشاملة

الحد

وتخصيصه في المفهوم الخاص يحتاج الى دليل واما ما لا فلان حصر المدفع
فيما ذكره تم لامكان الدفع بتخصيص المقسم بالالفاظ الموضوعة الكلية
لمفهوم تحقق الواقع في جميع الاعدام لعدم الوضع المعتد به بالموجبات
خروجه على طرف تخصيص البحث عن السابق بعد تخصيص الامر الشامل لخروج
الممتنع مثلا عن مقسم الخروجه عن المقسم   وان كان كمر الى
قبل ان كان المراد بالمعنى قوله وان كان المعنى المطابقي لم يصح
عد المجاز من هذا القسم لان المجاز لا يكون مطابقيا وان اريد به
الاعم يخرج اللفظ الذي له معنى مطابقي ومعنى تضمني ومعنى التزامي
عن القسم الاول ويدخل في هذا القسم مع انه لم يحمل من معنيه بعل
وليس يشكل كما لا يخفى وقال بعض الفضلاء يمكن الجواب عنه باختيار
الشق الاول بناء على ان الوضع المعتبر في المطابقي اعم من الوضع
النوعي والشخصي ثم قد صرح المحقق الاول في المحاورات اقول
في السؤال الحسط او عدم بطلان النقل بما بعده اذا اريد به
الاستعمال حتى لا يحتمل الحقيقة والمجاز اذا والمشهور ان الحقيقة
في اللفظ المستعمل فيما وضع له والمجاز اللفظ المستعمل في غير ما
وضع له وعبارة المحشي في الحقيقة والمجاز تدل على اعتبار النقل
فيهما كالاستعارة والحق لفظ لم يستعمل في معناه التضمني والالتزامي
غير لازم والجواب مسطور بعد لانه اذا كان المراد الشق الاول وكان
الوضع اعم من النوعي والشخصي يتوجه عليه ان الوضع في قوله فان وضع

في قول خان وصح منع أن يعم كما هو مقتضى السوق وح لا يستقيم
الكلام بل نقول هو بالحقيقة انحصار الشيء الناشئ عن تعرض لما يمنع
ما لزم منه وح نقول الوجه في الجواب انحصار الناشئ من السعي و
منع لزوم المحذور بناء على تفصيل وكونه خارج الذهن إلى آخره
يعني أن المعنى في الكسر الذي يعود إلى الوضع وعدم دخله وشيء آخر
أو المنقول الوضعي العرفي وكذا الشرعي والاصطلاحي وكم
أن يقول المراد بالعرف الأعم من المنسوب إلى العرف العام أو إلى خاص
شرعا كان العرف الخاص واصطلاحا غير اصطلاح الشرع
أو خاصا إلى آخره لما كان ظاهر العبارة مورد إيراد وهو أنه يلزم أن يكون
إلى خاص قسما للعام أو الشرع وإخراج العرف الخاص وقد دفع قسما
في المقام إلى آخره مقدمة في المحاسن يعول الشرع وإن كان داخلا في العرف
الخاص إلا أن العرف إلخ وعطف ذكر الشرع في مقابلة العرف مثله كما جعله
قسما إلى آخره [illegible] تحقيق في المنقول إلى آخره الأول أن
يقول في الموضوع له [illegible] المشترك إلى آخره قال بعض الفضلاء أن
هذه الأقسام وجودها في العلم والمتواطئ والمشكك كما يحصل
في صورة الاشتراك كذلك يحصل في المنقول بالحقيقة والمجاز القطعي
بحسبه المشترك [illegible] الأقسام السابقة وجودها إلى آخره
مقتضى المحشي بيان أنه أصل الأقسام وجودها وهو حاصل ما ذكره [illegible]
أن [illegible] الاشتراك ما ذكره [illegible] أول هذه الأقسام [illegible] القول

يحقق

يحقق المتواطئ والمشكك بالنظر إلى المعنى المجازي عن [illegible] باعتبار
[illegible] في عدم [illegible] المفهوم إلى آخره قيل
هل المراد المفهوم بالفعل أو ما [illegible] أن يعلم أو ما فرض كونه
حاصلا في العقل سواء امتنع حصوله في العقل أولا وكلام السيد المحقق
محتمل له في مقامات محتمله والقول المحقق كأنه الأول كيف وقد
[illegible] في كلامهم أن الكلية والجزئية من العوارض الذهنية وعلى
الآخر [illegible] لا يخفى أن المعنى الذي
لا يكتسب المعاني أو ما فرض كونه حاصلا وامتنع حصوله في العقل
لا يوصف بالكلية والجزئية كما يظهر بعد تحقيق معناهما فالظاهر
فإن امتنع الحكم إلى آخره [illegible] أن المراد بالفرض التجويز لا
التقدير الذي في مقدم الشرطية [illegible] النظر إلى نظر
التجريد عن الخصوصيات المادية ليس بمعنى التقدير وقد قيل
[illegible] أن الفرض بمعنى التقدير والمراد بامتناع التقدير ليس امتناع
صدوره عن المقدر بل امتناع ثبوته في نفس الأمر [illegible] بالنظر إلى
مجرد المفهوم مع قطع النظر عن الخارج انتهى ولا يخفى أن امتناع ثبوت
تقدير صدق زيد على كثيرين وإمكان ثبوت تقدير صدق الإنسان
على كثيرين في نفس الأمر ليس إلا [illegible] مجرد مفهوميهما [illegible] لا يلزم [illegible]
وكيف يقول [illegible] أن الإنسان أو الواحد مجرد مفهوم لا يمتنع
ثبوت تقدير صدقه على الأشياء في الواقع بل [illegible] والامتناع [illegible]

الا في الخارج وهو شمول النقيض لجميع الاشياء بخلاف زيد فانه
ممتنع عن ثبوت العدم مع قطع النظر عن الخارج وانعدامه في التعقل
انهم جوزوا ان المعدوم الكلي امكان وصف صدقه على كثيرين
سواء كان ممتنعا او لم يكن وسواء وصف العقل صدقه او لم يوصف
قط ووصف صدق الجزئي على الاشياء وصفا ممتنعا بالموصوف ووصف
صدق اللاشيء عليها وصف ممتنع بالاضافة والفرق بين الوصف
الممتنع ووصف الممتنع بين الا ان الحكم بان هذا الوصف ممتنع وذلك
وصف ممتنع الحكم فيه انما هو مجرد دعوى بلا بينة والمتناقض ان الناس
في صدقه بل في امكان تحقق الوصف الممتنع بل الظاهر ان الوصف في
الصورتين ممكن عن ممتنع الا انه يمكن ان يتكلف ويقال المراد من
الصدق ممتنع في الصورة الثانية لا امتناع صدق الشيء على ما من شأنه
في الذات يمكن توجيه وذلك بان الوصف الممتنع كون اللاشيء موجودا
فيما هذا الموجود الصدق صدق ممتنع والجزئي اذ وصف له واوله
الممتنع صدقه على الصدق للجزئي ممتنع بعدو او لم يعدو على العدم
بعدد اللاشيء ووصف لم يكن صدقه عليها ممتنعا والفرق بين
الصدق الممتنع والصدق على ممتنع ههنا بمعنى التجوز كما هو
المتعارف المشهور ولا استعداد لتعق ان التجوز وصدق الجزئي على الاشياء
ممتنع والتجوز وصدق اللاشيء عليها ممكن واذا قطع النظر الى المفهوم
فقط وصح القول بتحقق الوصف الممتنع عن نفسه ولا حاجة الى التكلف

نعم

نعم لو قيل ذلك صدق ممتنع هو اصدق على ممتنع لكان اولى والعقل المعقد
حمل الوصف على التعدد بوجه مقام المناقشة الا انه صح بعد هذا الكلام
ان الوصف ههنا بمعنى التجوز لا التعدد بوجه وحاصل ما افيد في
التكلفات ان الوصف بمعنى الموصوف الموضوع في الصورة الاولى
ممتنع عن ممكن بوجه وفي الصورة الثانية ممتنع بوجه ممكن بوجه فصح
ان هذا الوصف ممتنع بالاضافة وذلك وصف ممتنع بالموصوف وان
حمل الوصف بالمعنى المصدري لا بمعنى الموصوف على التجوز يصح ما ذكره
وجها للحكم بان هذا الوصف ممتنع بالاضافة وذلك وصف ممتنع با
لموصوف كما لا يخفى ولا باس باعادة الكلام توضيحا للمقام فانه لم ال
الاقدام فنقول لو حمل الوصف المذكور على التجوز فلا حاجة الى التجوز
بعد وقيل اللاشيء خارج الذهن واخذ النظر الى مفهومه وعدم
تجوز يكون زيد مثلا واخذ العقل النظر الى نفس مفهومه وان حمل
على التعدد فنقول انه بعد اللاشيء وذكره يمكن كان المعدوم العدم
ممكن بوجه كما فصل في تعدد بحكم مفهوم زيد وتعدده وان كان ممكنا
الا ان المعدوم ههنا ممتنع قطعا والمعدوم الكلي امكان المعدوم بوجه
اولى كما قيل ان المراد ان ثبوت العدم بعدد والمعنى الواحد في الجزئي
ممتنع في الواقع وفي الكلي ممكن بمعنى ان العقل لما نظر عن ثبوت العدم
التعدد في مفهوم واحد اذا اخذ النظر اليه وما في عن ثبوت التعدد في
الجزئي اذا اخذ النظر الى مفهومه فالصحيح الموافق لما وقع الايراد

وانه صرح السيد الشريف بحاصل ما حرره ان الطفل يدرك شبحا واحدا
مرارا فكل شبح ورد عليه يحصل له انه فيلزم ان يكون الشبح المذكور
كليا مع كونه جزئيا والجواب على ما افاده السيد السند قدس سره ان الطفل لما
كان غير مدرك للكثرة فلم يحكم بصدق تلك الصورة على الكثرة والملزوم
مورد السؤال بان الصورة التي يدركها الطفل في اوائل سنه هل هي تحكم
الكثرة فيها او المدرك للكثرة يحكم بصدقها على الكثير فجوابه ما ذكر
في البعض على السيد لحاله واما الكثير في تقرير السؤال بالاول
لان ورود ايراد على الوجه الثاني العلم في الجواب عن البعض بالسيد
قوله وحينئذ احد اليوم المنتشر هو المبهم مع وحدة لا بعينها
كما زعمه بعض المحققين قسمان احدهما المبهم مع وحدة يدركها
مدرك الكثرة والثاني المبهم مع وحدة يدركها الطفل فلا يتبع يرد
في ان القسم الاول هو ما اذا كان يرد بعض الفضلاء
وانه ضعيف لان القسيم المرسي يعتقد المقصود على الوجه الجزئي
اذا احد كون صورة زيد وعمرو وبكر مثلا لزم ان يكون كليا لجواز
العقل حمله على كثيرين وانه هو الفكر ولحوقه من الجوهريات الصادقة
على كثيرين ومحصل من حيث الاجتماع يلزم ان يكون كليا واجيب بان
المراد جواز صدقه على كل واحد من الكثيرين بان يكون كل واحد مصداقا
وهو العسكر ونحوه ليس من العقل وهو ظاهر وكذا الشبح المذكور لان
العقل لم يجوز اتصاف كل واحد منه كما يدرك بل اتصاف واحد

الفرد المنتشر

ويرد ويرد في ذلك الواحد وليس بشاكل الحكم بجواز الحمل على كثيرين بل يحكم
العقل بالامتناع كلية الشبح عليه الواحد الذي يصدق عليه تعدد وقد
قيل يرد عليه انه اذا الشبح عليه الا ان يرد ويجوز حمله على الكثير
فلا تنفع في الجواب انه يرد والاجوز الحمل بل الا ان مع ما اوضحنا من حمل
الكثير على المتعدد واقول هذا لظهران الكل ان اراد المجيب بجواز الصدق
كل واحد فلا يرد وان اريد بان يصدق باتصاف كل واحد من غير شك في قوله
بل اتصاف واحد يرد وهي باطل اذا ما ذكرنا والحاصل لا يجوز الصدق
بطريق الشك فصدق بل المعنى يجوز الصدق بطريق الطريق والحمل في
سطور فيه حيث يلزم منه ان لا يكون اليوم المنتشر كليا والظاهر من
كلام القوم كليته ويلزم ان لا يكون الواحد كليا ايضا
ان المعنى الواحد في الذهن لما اندفع ذلك في اورد على القسم اشتراك
الكلي بالمطابقة من الاشخاص بوجود الموجود في الخارج اذا الصورة
حال كونها مطابق للصور التي في الذهن في المطابقة فيلزم ان يكون
الشبح الخارجي كليا واجيب الدفع ان زيدا في الصورة المتصورة ليس
معنى حاصلا في الذهن بل الحاصل في الذهن صورة المطابقة له
والكلية مطابقة ما حصل في الذهن لكثير لا المطابقة مطلقا واورد
السيد المحقق البعض بالصورة التي حصلت من زيد في ذهن واحد من الذهن
لصورة فانها مطابقة لما في الصورة التي حصلت اذا ثبت عن عمرو
ان الاولى المطابقة للمعنى الواحد مطابقة فيلزم كليته في الصورة الشخصية

ثم قال في اخبث بان الكلي مطابق الصورة العقلية لكثير من الامور الخارجية
موجودة او محققة وقد نظر لا شعاره بالكليات التي لا يوجد افرادها
الا في الذهن كمفهوم العلم والصورة العقلية مثلا فالصواب ان يقال
هي مطابقة الحاصل في العقل لكثير من هو طبق لها و معنى المطابقة
فان الصور للادراك يكون اظلالا لا اما للامور الخارجية او لصورة
اخرى وهيئة في النفس ان الصورة الحاصلة فيه او بان تلك المطابقة
ليس بعضها في البعض بل كلها اظلال لامر واحد خارجي اقول
ان العقول للاصوب مكان الصواب لامكان بعض كلام المحشي بان يحمل
الامور الخارجية على الامور الخارجة عن نفس المفهوم و ملاحظة الصورة
العقلية للموجودات الخارجية المراد بالموجود ما يكون وجوده المطلق
الاعم من الذهني والخارجي محض الوجود و بالمحقق ما لا يكون كذلك
بل ما يكون واقعا في نفس الامر وان لم يكن موجودا في الخارج فان
قلت لا حاجة لدفع اصل الايراد الى ما ذكره في دليل الصواب بل يكفي
ان يقول الكلي هي مطابقة الحاصل في العقل لكثير بلا واسطة وهي الصورة
المصورة بشيء فقلت المطابقة بها متحققة لكن العلم بالمطابقة واسبابها
موقوف على الواسطة فالواسطة الذي هي واسطة في الاثبات لا في الثبوت
و قد عرفت الفرق بينهما والمحقق بينهما هو الاول لا الثاني و التخصيص
بعدم الواسطة مطلقا مستبعد جدا خارج الذهن لم يحل
ان الكلي يجوز تكثر المفهوم الواحد الحاصل في الذهن و عدم اباء العقل

عن تعدد

عن تعدد و خارج الذهن في نفس الاول خارج لكنا الملاحظة من حيث الحصول
العقلي مع قطع النظر عن كل ما هو خارج عن الخارج عن تلك الملاحظة
فالانسان مثلا موصوف بالكلية والعقل او اخر والنظر الى نفس مفهومه
و قطع عن كل ما هو خارج عنه حتى يشمل نفسه لجميع الموجودات الذهنية
لجواز تعدد افراده في نفس الامر و عدم وجودها في الواقع لا يقدح
في ذلك و زيد مثلا او الاحظه العقل وقطع النظر الا انا عن
تكثره و تعدد لما فيه يا ما نسخ عن ذلك هذا ما هو المشهور عند الجمهور و ذهب
السيد السند المدقق الى ان مناط المنع في الجزئي هو الادراك الحسي
حتى لو ادرك بوجه آخر لم يمنع عن الشركة وكلام المحشي في حواشي شرح
التجريد ناظر بل في بعض الصور صريح بان مناط المنع نحو الادراك
لا شيء في المدرك حيث قال ان التفاوت بين الكلي و الجزئي بالاعتبار
ونحو الادراك لا بالذات و على هذا الحمل حيث قوله من حيث هو الصورة
في العقل فقد بر من حيث هو الصورة او رد عليه ايرادا
علاوة عدم اندراج الكليات الوهمية مثل الانسان تحت الكلي اذ المعتبر
حصول صورة الشيء في العقل فلو كان الانسان مثلا كليا لكان شيئا
واحد بان معنى الانسان هو المعنى العام وهو المعتبر مفهوم التصور
اقول فيه نظر اذ يلزم اجتماع النقيضين في مفهوم الانسان مثلا او
هذا المفهوم في الشيء كما ذكر في سوم نفسه ضروري كما هو المقرر المشهور
فكون الانسان الهة واحدا ان المحال كون الشيء فردا للنقيضين

في الواقع ولو ومع هناك ثم كما يظهر على المتفطن لا يحدي احد المتعصب

على الآخر فاهم وفيه بحث لم قد قيل في تنويرها امتناع العدم

اراد به الامتناع الذاتي بقرينة المقابلة بالامكان وفيه بحث اذ

قد قيل في تنوير الحاشية يخرج منه ما اكثر منه فرد واحد فقط لانه لا يصح

نقيض ما الكلي افراده المادي وجد منه واحد فقط مع امتناع العدم الخارجي

على المتوسط واحد التنوير الذي احسن كما لا يخفى

فتأمل لم اراده لا بد من حمل الامكان في قوله اكثب على الامكان العام

اي سلب الضرورة عن احد الجانبين اي الوجود الخارجي وعدمه ليشمل

الواجب ثم بعده تحالف الجود ليصح المشبع لقرينة المقابلة وإما الامكان

في قوله مع امكان العدم هو الامكان الخاص اي سلب ضرورة الوجود

والعدم الخارجيين ما مثل ذلك إلا ان يحمل على الامكان العام المقيد

بجانب الوجود كما يقول وقد يقال انه لا يمكن تعدده فلم وجد ان

المراد من الواجب احد وامانه لا يمكن تعدده امكانا واما كما هو

مراده يظهر بعد التأمل الصادق بالبرهان لا يدل عليه لاحتمال

ان يكون التعدد ممتنعا عن واقع في الخارج ويكون الجواب بيانا على الامكان

بان التعدد غير واقع في الخارج بمقتضى برهان التوحيد فلو كان فرده

الاخر ممكنا لم يكن على وجه وجوده واجبا بالذات فكلامه من الكلي

بواجب على الوجود ولكن مراده الذي على وجوده يكون واجبا

وهو ظاهر تعدد الواجب عن مطلق الوجه ما يقطع به بعض العلماء

اقول

اقول يمكن توجيهه بوجه آخر وهو انه لو امكن التعدد لكان الشريك فردا

لمفهوم الواجب بالذات فلا يكون الشريك ممكنا لاستحالة اجتماع الامكان

والوجوب بالذات في ذات وهو ظاهر وبوجه آخر وهو ان الشريك لكونه ممكنا

فردا للواجب بالذات استحال عدم الواجب بالذات لبطلان الاول فيكون

ممتنعا لا ممكنا امكان حسن الوجه قد قيل فيه انه لا يلائم

امتناع الافراد وانه لا حسن لفرد الواجب حتى يقع اراده

امكان حسن الوجود فيه انه لا يستقيم الا ان يراد انه لم يوجد بالحسن ما هو

مصطلح المنطقي بل اراده ما يطلق على الوجود اعم سواء كان حسا

او نوعا مصطلحا او غير اصطلاحي حيث يطلق الحسن على الاول العام

ولكن لا يقول في جواب الحاشية المراد بالامكان في قوله اكثب سلب

الامتناع بقرينة المقابلة وسلب امتناع الافراد لا يقتضي امكان الجمع

بل يصدق مع انحصار الوجود في الواحد او ان كان كلها لكذا في

الجواب المذكور او لا بحث في العدم الخارجي فالمراد

الخارجي الصوري كما هو الاظهر اذ الحكم الخارجي قد يكون كاسبا

ويكسبانه انما السبيل هو الاستدلال بالحكم على الخارجي ثم لا يكاد

ليس على اطلاقه بل انما اراد الوجود في التعدد لما تقرر ان الخارجي

قد يكون كاسبا انما كوضوع القضية المسحية التي وقعت كبرى للشكل

الاول مقام الكلية في قوله لانه ليس كاسبا بدون الواو في

كثير من النسخ ولعل لعدم الحاجة لا للتخصيص على بسيل الاستطراد كما هو الظاهر

لعدم الطاقة على المدعى فعدة جنس في منع الواو وكلمة فليس المسح
وجه للتخصيص وهذا ان المناسب حاكم بعدم النحت اعلا الاو النحت
البسيط اوو لد فعلى ان عدم النحت عن الجوهر في العرض لعدم تعلق الكسب
بلا وجب عدم البحث عن النسبة بين الكل والجزئي لانه يبحث عن الكلي
بالقياس الى الجزئي وهذا ان مهما لعدم سطوره من ان عدم التخصيص بها
بان بين المفهومات توهم تعلق الكسب بالجزئي تصدق كل واحد
منهما على ما عداه اه اقول المعتبر في الكلية المنطقي المعنى الواحد
ومطابقته لكثيرين هو طبيعي وي كل فرد فعلى هذا سبب التخصيص ولا يمكن
ان يراد المعنى مجموع الصورة المعدودة او تلك الجزئيات المتكثرة
المذكورة ليس شيء منهما طبعا للآخر جميع بلوم كلية شيء منهما فيعد بر
فلا وجه للتخصيص ثم ولو قيد باعتبار المساوات بين الحدود
والمحدود ومع ان التغاير بينهما اعتباري فالتغاير الاعتباري
معتبر في بيان النسب وما ذكره من لزوم كون الجزئيات الاول
لا يصدق ان يكون مقصود السيد ان الجزئي الواحد لو عد تحت الجزئيات
والاعتبارات جزئيات متعددة لعدد احصا لزم كون الجزئي الحقيقي
كليا وهذا ما لا كلام فيه والحاصل انه ادعى البداهة اولا في ان
الجزئي اذا لوحظ بمفهومات متغايرة لا يتعدد ولا يحصى واستدل
على ما ما لزوم الكلية ازالة الخفاء على بعض الاذهان والاعتبار
على في النفس بحسب الخارج اي خارج النفس ويمكن ان

يراد بالخارج نفس الامر واطلاقه عليها شائع كما ذكره العلامة
القوشجي في شرح التجريد في بحث ان الاثر والان محل الوجود
لا يصدق مع مفهومات قال بعض الفضلاء لا يخفى عليك ان السيد
الشريف لم يحمل ذلك مناط الكلية بل جعل صدق كل منهما على افراد
من مطابقا واين احدهما من الآخر اسهل وفيه نظر او عرض المحشي ان
لزوم الكلية المعتبرة عند القوم ثم مقصد ان المعتبر عندهم
ما ذكره وهو مستحق الصورة الموصوفة والسيد المحشي لم يصلح في مناط
الكلية حتى ان الكلية لازمة ثم مع انه لا يعده قصد بر
واذا كان حصر بالحمد هو الكلي المعتبر بالنسبة
الخاص والمعتبر داخل في العدد خارج وفيه لو ان كل كلي هو
نوع بالنسبة الى افراد والجهة باعتبار العدد غير داخل في مهية الكلية
وانما هو داخل في الهوية كالتشخص في افراد الانسان فانه غير داخل
في طبيعة الانسان وداخل في الهوية الشخصية كما هو المشهور والحصة المهية
من الانسان مثلا في ضمن زيد وعمرو وبكر وغيرهم افراد اعتبارية
للانسان كما انهم افراد حقيقية له وبعد ما ذكرنا ظهر وجه قوله
فهي في حكم للاشارة اليه واما قيل انه اي صدق كل منهما
على الكل اذا وبالصدق على ما صدق عليه الآخر ان يصدق فانه في
زمان واحد بل المراد الصدق بالفعل بالمعنى المعتبر المطلقة
العامة وان لم يتحد زمان الصدق فهي التام والمستوعب مساوا وما

مع امتناع اجتماعهما في زمان واحد كما حققه السيد المحقق واعترض
فاضل ان النسب قد تكون للعدم ورده كما تكون للعدم فقط والا امتناع
اجتماع النائم والمستيقظ في زمان واحد ثم اذ لا يصدق على النائم
في حال النوم انه يصدق عليه اليقظان وانت خبير بانه لا وجه لما اتى به
الى التساوي بعد ما هو بين النائم في الجملة والمستيقظ في الجملة والنائم
في حال نومه يصدق عليه انه مستيقظ في الجملة وان لم يصدق عليه انه
مستيقظ في حال النوم وكذا المستيقظ يصدق عليه في حال يقظته انه
نائم في الجملة وذلك لان المحرم والنائم والمستيقظ الحيوان فانها
كما عرفت وحمل ما على محمود الى كونه مستبعد لا مكابرة المقام ثم
اقول ان ما اعتمد عليه في المادة المخصوصة لظهوره سواء اوقع
لا يتوجه عليها تلك المناقشة ثم المراد بالتعارف الكلي هو عدم الصدق
واما ارجع التساوي على ما قرره وكذا المشهور الى موجبتين كليتين مطلقتين
عامتين مثلا زمن الصدق ومنع ملازمتهما في الصدق كما حققه
السيد في حاشية شرح المطالع انه لو اصدق واحد منهما على شيء في
الجملة صدق الاخر عليه كذلك ومرجع التباين الى سالبتين كليتين دائمتين
ومرجع العموم المطلق الى موجبة كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية
دائمة ومرجع العموم من وجه الى موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتين
جزئيتين دائمتين وقال الفاضل الجواني ان ما ذكره مرجع التساوي
مناف لما قرروا من ان الجزئي يكون مباينا للاخص او التساوي له

الحاصلان

الحاصلان من الجزئيين لسلبنا الاخص لا كليتين حتى يتحقق مرجع
التباين هناك واقول لكن يمنع المنافاة او لا لان المراد بيان
المرجع التباين في كليتين لا في مطلق المفهوم لعدم تعلق الغرض
المتعدد به بيان النسبة بين الجزئين واما ما تعميم الكليتين ليشمل
الجزئيتين اذ النسبة يعم الكلية كما في الشكل الاول كما هو
المشهور المقرر عند الجمهور فهي في حكم الكلية فان التباين الجزئيان
في قوة الكليتين والوجه ظاهر فتامل واعلم ان بيان المرجع بما ذكر
لا يتم في بعض الامور الشاملة كما لا يخفى على المتامل
من الجانبين ليس ضروريا للاولى لو كل جوله في الجنس كما لا يخفى
وقد قيل ان هذا الوجه مزيف لان التعارف الكلي هو عدم صدقهما
على شيء اصلا ولا يتصور الا من الجانبين بخلاف التصادق فا
فانه عبارة عن صدق المفهومين على شيء ويتحقق بكلية كل منهما على
يصدق فاعلى كل افراد احدهما فلذلك قيد بارة
من جانب وتارة من جانبين وكانه فهم من التصادق صدق كل
من المفهومين على الاخر ولا صدقهما على شيء كما بينا وكون معناه
ما ذكره حتى يرد ما اورده ثم لا تدل لبيان واقول لعله يجب
او الظاهر من التصادق هو صدق كل منهما على ما صدق عليه
الاخر كما صرح به المحشي وليس منع كلامه على انه فهم من التصادق
صدق كل على الاخر كما حمله بل مبناه على ما فسره والحاصل ان

التصادق وهو صدق كل منهما على ما صدق عليه الآخر فان اريد بالكلية
بعض المعنى ان صدق كل منهما على كل ما صدق عليه الآخر وح لا حاجة
الى القيد بل الحاسم لمادة الكلام على ان الظاهر التصادق
ما ذكرنا ولعل المنع وسيجيء المكابرة فيما نحن فيه وما ذكرنا من ان التصادق
كالتعارف بين الاشياء لما لم يحمل على صدق كل على الآخر فالظاهر
ان يراد من صدق كل على ما صدق عليه الآخر ولا حاجة الى التقييد
المذكور وقد يقال نظرا الى عموم المجاز هو على ما حرره الفاضل
المحشي لمولانا مير شاه على حواشي السيد المحقق على شرح خطبة المطالع
التعميم بين المعنى الحقيقي والمجازي كان عموم المجاز اي التعميم بين
المعنى الحقيقي الذي وضع الكلام اي فيهما ولعل المعنى العام بينهما
هو الصدق ولا تقيد ان يراد به صدق كل منهما على شيء وبعد كونه
معنى حقيقيا فتأمل اي متساويان بنقيض بعض العقول الاولى
السابقة كالشيء والممكن العام فان نقيضيهما اعني اللاشيء واللاممكن
بالامكان العام ليسا متساويين او من جنس التساوي الا من حيث
كليتهما مطلقا عامين كما في الموجبة معدولة والموضوع و
لا شك ان اللاشيء واللاممكن لا افراد لهما اصلا فكيف يصدق الموجبة
وعدم ... ولذلك قال قدس سره المحشي في حواشيه على مبحث الوجود
الذهني من شرح التجريد فان كل لا شيء لا ممكن بصدق حقيقي بمعنى كل
ما لو وجد لكان لا شيئا فهو بحيث لو وجد لكان لا ممكنا والا ...

الى

ويسمى بعكس الكلام وقد بيناه في الحاشية انشاء الله تعالى وبهما يمكن
... الى اخره فان قلت تحكم نحن نحو الوجه المذكور والوجه لا يتوجه على
المنع المذكور بان يقال لو لم يكن نقيضاهما متساويين لكذب نقيض
احدهما على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر فيحكم بملاحظة نحو المفهوم
مع قطع النظر عن كل ما هو خارج عنه بصدق عين ذلك النقيض الذي
يكذب عن بعض ما صدق عليه نقيض الآخر اذ هو والنظر الى مفهومه
فقط لان كذب النقيض محال فيلزم صدق احد المتساويين بدون
الآخر وهو ممتنع لا انا لا نم لصدق كل شيء لا ممكن وكل لا ممكن لا شيء بحسب
ملاحظة المفهوم لصدق نقيض اللاشيء ليس بلا ممكن في تلك الملاحظة
فنقيض اللاشيء ممكن وهو مستلزم للخلف قلت كذب النقيض انما يحصل
في نفس الامر لا في ملاحظة العقل واللازم هو الثاني لا الاول فلم يلزم صدق
احد المتساويين بدون الآخر في الواقع ثم نقول في المثال المذكور
لا نم الملازمة المدلول عليها بقوله لكذب ... لصدق كل من ...
الصدق بحسب نفس الامر ... بملاحظة نحو
المفهوم ... والله ... النقيض لنقيض اللاشيء
ممكن محل بحث ثم اقول ...
لجميع الاشياء وما نقول ... اللاشيء واللاممكن لما كان كل شيء
فالعقل ... والنظر الى نفسه ... والتعدد والتكثر
ولا شك ان الموصوف ... والوصف ... فكل ما ...

فهو فرد الاخص بحسب الوجود وبالعكس سواء قلنا ان كل لا شيء لا يحكم
بصدق حقيقة كما زعم المحشي او قلنا ان مرجع التساوي منفصلة موجبة كلية
كما سبق وبعبارة اخرى يلزم ان يكون نقيض الاعم والاخص متساويين
اذ لو كان الاعم من الامور الشاملة بعض ما ذكرنا وكلما لم يوجد فرد الاخص
لم يوجد فرد الاخرى وبالعكس بحكم الحوادث الموجودة كما سيظهر به
العين [illegible] قوله لا بد ان المساواة المعدولة وذكر السيد المحقق في حاشيته
شرح المطالع ان هذا القصور وارد في المحققة وذكر بعض الافاضل
زيادة في الكشف قوله في الحسن التساوين والمشابهة ان الصدق [illegible]
كما ورد العلامة [illegible] في شرح الاشراق ان وارد المحشي في حاشيته على
شرح التجريد حيث قال عندي ان المساواة بين الموجبة السالبة المحمول
والسالبة مسلم والاول وذلك على الاشتمال الاثبات لا يستدعي وجود
الموضوع بل كل حمل الحكم يستدعي [illegible] وقد ذكره في ذلك
حاشيته على المعدولة المذكورة [illegible] ان نقيض
المتساويين ربما كان مما لا فرد له الى آخر ما ذكره المحشي ههنا لان
لان الاثبات مطلقا يستدعي وجود الموضوع كما ذكرنا ومن الموجبة و
السالبة بلا ريب في الواقع فان [illegible] الاخص المفهوم ولا
[illegible] وقد السيد بان النقيض ربما كان مما لا فرد له [illegible]
استلزام عدم صدق كل لا شيء لا يحكم بصدق نقيض اللاشيء ليس
بلا ممكن فضلا عن استلزام الاخر لنقيض اللاشيء مع ان الموضوع مما

لا فرد له

لا فرد له هنا انه فلا تصدق السالبة كما لا اثبات الا ان يثبت ما قلنا
عن المحشي من الصدق حقيقة فتذكر وقد يجاب بتخصيص الدعوى بما
وقد يورد في الجواب كما ورد السيد في حاشيته شرح الرسالة بتخصيص
المتساويين بما لم يكونا شاملين لجميع الاشياء وهنا وجه خارجا فان
نقيضا ماح يصدقان على شيء من [illegible] الكلام ولذا ترك تخصيص النقيضين
بما يصدقان على شيء كما وقع في شرح المطالع ولعل كلام المحشي على هذا
[illegible] والتوجيه من التوجيهين [illegible] اما اختار المحشي الجوابين
المذكورين ولم يلتفت لسائر الاجوبة المذكورة في شرح المطالع
لكونهما اقرب الى القبول كما يظهر بعد ملاحظة الاجوبة المذكورة فيه وفي
[illegible] المحشي [illegible] لم يتعرض لما [illegible] الجواب الاول لكونه للدعوى لا لعموم
لها كما وقع في شارح المطالع وكذا [illegible] للدليل لا لتعميمه كما هو
وسلامة من الوهم عن المناقشات التي توجه على الاجوبة المذكورة
المذكورة في شرح المطالع يظهر على من راجع اليه ولا يخفى ان تفصيل
المقام للاجابة [illegible] الكلام قوله ان العلامة الرازي ذكر في شرح
المطالع ان اللزوم في النقيض عين المنع المذكور [illegible] للاول [illegible]
المدعى وذكر وجه [illegible] حاصل الاول ان مرجع التساوي [illegible]
الى لا شيء ما يصدق على نقيض احد المتساويين يصدق عليه نقيض الآخر
وهو يستلزم لصدق احد المتساويين بدون الآخر [illegible]
والنقيض الخ وقال السيد المحقق في حاشيته ان هذا الوجه ضعيف لان

مرجع التساوي عند المصنف الانحاء الست وكلام محشي المطالع في
العكس صريح فيه حيث قال لا نسلم صدق كل منهما صدقا كليا على
ما صدق عليه الآخر والمراد ان الواجب [illegible] وانما يكون كلام المطالع
صحيحا لو اريد ما ذكره بطريق الشارح في المباحث وكذلك في ما نقل انه ما ذكره السيد
سندا للنقض الثاني [illegible] او احتمل ذلك [illegible] الدعوى الا لو حمل بعض
فلا يوجد بحيث يكون حاصل [illegible] يوجد على [illegible] ما [illegible] المساواة
هذا المعنى عن المساواة [illegible] الكلام بل هو اثبات [illegible] دليل آخر
بدليل آخر وليس فيه نقض على المنع والنقض المذكورين وحمل الجواب
على النحو [illegible] وحاصل الوجه الثاني منهما ان المنع انما يتوجه
اذا احدث [illegible] خارجه فلو وجد حقيقة يعني كل الوجود كان بعض
احد المتساويين فهو بحيث لو وجد كان بعض الآخر [illegible] السالبة
والموجبة لوجود الموضوع فيهما [illegible] المنع ويتوجه عليه
ما قيل ان [illegible] الجواب المذكور [illegible] لا [illegible] الى
علم بان موضوع المحصورة لا احد بحيث يوجد [illegible] الوجود
[illegible] الكلية فيها في جميع المواد
اما الموجبة فلانه [illegible] والموضوع ما هو [illegible] المحمول
واما السالبة فلانه [illegible] والموضوع ما هو [illegible] المحمول في شيء
[illegible] الكلية [illegible] احد المتساويين
على [illegible] الآخر [illegible] ذلك صدق

احد

احد المتساويين من دون الآخر على تقدير محال والمحال جاز ان يستلزم
محالا آخر هذا المنع يتوجه على جميع [illegible] الرابع في العكس
السالبة الممكنة على ما ذكره السيد [illegible] لو وجد موضوع الحقيقية
بذلك الحقيقية بل [illegible] وجوده [illegible] المنع حجة [illegible] السالبة
لجواز ان يمنع صدق العنوان عليه [illegible] اللاشيء
واللاامكان فظهر ان المنع يتوجه على تقدير احد العكس حقيقية الى وحاصل
ما افاده الجواب عن هذا الاعتراض [illegible] احد الحقيقية بحيث يوجد فيه
الممكنة [illegible] الا [illegible] الاتفاق حتى يلزم كون الحقيقية
الكلية وحاصل الوجه الثالث [illegible] المدعى ما ذكره المحشي
من النقيض وحاصل الرابع منهما انا [illegible] المتساويين [illegible] المتلازمين
صدقا [illegible] تكون نقيضاهما كذلك لان نقيض اللازم
يستلزم نقيض الملزوم [illegible] علمت ان هذا الجواب [illegible] لا يكون
[illegible] الا [illegible] على [illegible] يتوجه على الوجه
الاول [illegible] ان هذا [illegible] المتلازمين
لا صدقا [illegible] وهو اول المسئلة [illegible] كل [illegible] صدق على نقيض
المتساويين صدق على نقيض الآخر وهذا هو المدعى [illegible]
[illegible] والله [illegible] النقض [illegible] الامور [illegible] وقيل
هذا انما يتوجه لو كان المتلازمين [illegible] المتساويين [illegible] واما اذا
كان [illegible] الاحكام [illegible] يسلم ذلك [illegible] بالاحال

والنقيض وهو مختص بهما والحق قولنا كل ما صدق عليه نقيض احد
المتساويين صدق عليه نقيض الآخر وليس عين المدعى بل جزؤه او المدعى
هو التلازم مطلقا صدقا كان او كذبا واقول لو اراد السيد قدس
انما هو على تحرير الشارح حيث قال ما نقيضا المتساويين من التلازم صدقا والكذب
المراد وعلى محل البحث اذ الظاهر ان النقيض هو المدعى لا الاحتمال وما ذكر
من جزء المدعى بعيد ان لفظ السيد ان هذا من المدعى بظهوره او خفائه
فكيف يتمسك على انه لا انه عين المدعى حقيقة على انه يمكن المرام
العينية بتكلف التخصيص ثم قوله على تقدير تسليم ثم على ما يسع كما لا يخفى
على العارف بالمناظرة الطريق لتقرير تقرير الدليل الى الاول وعليه
المنع ولا يخفى ان تقرير الدليل عن مانع في منع الاول وعلى دليل
الآخر وارد فيه ايضا وهو حاصل الاول انه لو لم يصدق نقيض
احد المتساويين على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر لصدق عينه لان
عين واحد بعض النقيض بالمعنى المعتبر يعاكس الموجبات
وهي هو المفهوم المتساعد عن الآخر عامة التساعد وكلما لم يصدق
على احد النقيضين يصدق على نقيض الآخر لاستحالة ارتفاع
النقيضين واورد السيد قدس سره انه عين احد المتساويين نقيض
بالمعنى لوجب اجتماع او ارتفاع عن ذاته واحدة لا ما لا تم ان صدق الدين ه
عين الآخر على بعض احدهما يقتضي صدقه عليه لجواز ان
لا يصدق عينه ولا نقيضه على بعض احدهما المعدوم وحاصل الجواب انه

ان

ان المتساويين كليان لان الكلام فيهما فوجب ان يكون نقيضاهما
كذلك لان رفع الكلي كلي فيكون لهما افراد فما صدق عليه نقيض
احدهما يمكن ان لا يوجد او يصدق عليه نقيض الآخر والا لصدق عينه
لوجود ممكنا لا فرد او اورد عليه انه لا بد في صدق الموجبة من
اتصاف الذات بالعنوان في نفس الامر اما بالفعل او بالامكان
فان الاكتفاء بوجود الوصف حين كون الموجبات الكلية وليس لما
ليس في نفس الامر يصدق عليه نقيض الآخر السالبة لا بصدق
الاحكام لو اكتفي في صدق الموجبة بمجرد فرض اتصاف العنوان مع
امتناعه يمتنع التخلف او اللازم صح صدق احد المتساويين على ما فرض
صدق نقيض الآخر عليه واستحالة مجموعه انما المحال صدق احدهما
على ما صدق عليه الواقع نقيض الآخر ولم يلزم على هذا التقدير قطعا
وحاصل الوجه الثالث وجه نقض الدليل وذكر المحشي ما معنا
موجها الى انه لو لا تعسر وعدم الاطلاع على ما حرر ما يظهر حقيقة
ما ذكرنا فلا نطيل هنا واقصد في النقض بل حاصله ان السيد المشهور
انما يتوجه اذا اخذت القضية المذكورة في الدليل خارجية وحقيقية
يشترط فيها امكان وجود الموضوع اما لو اخذت مطلقة بمعنى تعميم
وحقيقية او ذهنية لا يشترط فيها ذلك فلا يتم لكن يحتمل لا يوجد في
موضوعها الممتنع للاتصاف المحمول فلا ان موجبات القضايا
الذهنية والحقيقية المطلقة المذكورة حكمها في عدم اقتضاء وجود الموضوع

حكم سالبتها والمدعى بيان علّة اطلاقه لا موجب للتخصيص بالموجبة المعدولة
لازمة للسالبة المحصلة فلو قلنا ان كل مفهوم من المفهومات المحصلة
او المعدولة الموجبة اللذين يصدق عليهما انهما نقيضا المتساويين
يصدق عليهما انهما متساويان يتم الحجة واندفع المنع ولا يلزم عدم
صدق الكلية مناط دخول ممتنع الاتصاف بالمحمول في الموجبة
والمتصف بالمحمول في السالبة وقد ذكرنا ان البعض قالوا ان لم يشترط
بامكان وجود الموضوع وامكان الاتصاف بالعنوان الا انه يشترط
بامكان الاتصاف بالمحمول على تقدير الوجود وقد كرّرنا او حال الحاصل
المعوّل تحكم ان لم يرجع التساوي منفصلا موجبة كلية اي كلما يحقق
صدق احد المتساويين على شيء يحقق صدق الآخر عليه وصدق المنفصلة
لا يقتضي الا تحقق الانفصال في وقت تحقق اللزوم وذكر العلامة [illegible] على
ذلك معقول في نقيض المتساويين يصدق قولنا كلما يحقق صدق نقيض
احد المتساويين على شيء يحقق صدق نقيض الآخر عليه والا لصدق قولنا
ليس كلما يحقق صدق نقيض احد المتساويين على شيء يحقق صدق
نقيض الآخر عليه وهو يستلزم لقولنا قد يكون اذا تحقق صدق نقيض
احد المتساويين على شيء يحقق ما صدق عين الآخر عليه او صدق نقيضه
عليه او لا احتمال في استلزام الشيء لاحد النقيضين لا على التعيين وان
لم يكن يستلزم الواحد منهما بعينه بطل اللازم بانه لا تحقق عنهما و
كل منهما يستلزم محذورا والاول محال لانه كما يستلزم الشيء

صدق

صدق احد المتساويين بدون الآخر في الجملة فيصير الثاني وهو المطلق
فاذا لزم ثبوت المطلق على فرض نقيضه كان ما سيأتيه فاندفع
المنع والنقض المعارضة جميعا فلا حاجة الى تغيير المدعى وقيل
فيه انا لا نسلم استلزام شيء لاحد النقيضين لا على التعيين وامتناع
ارتفاع النقيضين في نفس الامر يدل على ان يكون احدهما بعينه لازما
لجواز اتفاق العلاقة وغاية ما لزم منه ان يكون احد النقيضين في ما
مع شيء في نفس الامر ولا يلزم كونه لازما للشيء كما ان زوجية الاربعة
مثلا واحدية المحقق [illegible] لها وليست بلازمة لوجود [illegible] كالاربعة [illegible]
وذلك لكلام السيد المحقق في حاشية على شرح حكمة العين حيث قال فان قلت
انا نعلم قطعا ان الكل بد لا يقتضي الكل عمرو ولا عدمه فلا يكون مستلزما
لاحدهما لا على التعيين ولا مطلقا على انا نقول اذا كان المقدم ممتنع
التحقق كان في نفس الامور الشاملة لجميع الاشياء الذهنية والخارجية
فلا احتمال لجواز عدم استلزامه لاحدهما لا بعينه [illegible] ان يلزم
جواز ارتفاع النقيضين ممنوع بان المحال قد يستلزم ارتفاعهما
فضلا عن جوازه ومع ذلك فاللازم منه جوازه بالقياس اليه وكذلك المحال
لا في نفس الامر واستحالته ممنوعة والحق لو [illegible] المقدم [illegible] ان
لم يصدق كلما يحقق صدق نقيض احد المتساويين على شيء يحقق صدق
نقيض الآخر عليه والا لصدق قولنا كلما يحقق صدق نقيض احد المتساويين
على شيء يحقق ما صدق عين الآخر عليه او صدق نقيضه عليه او لا احتمال

في استلزام شيء لاحد النقيضين لا على التعيين ان لم يكن مستلزما لواحد منهما
بعينه ثم نقول الاول محال لانه كما يستلزمه وهو امتنع الاتحاد لكل واحد
مما ذكره كما لا يخفى على المتامل ثم ان ما ذكره في بيان بطلان اللازم على
تقدير تمامه انما يدل على انتفاء اللازم وهو الاستلزام انتفاء الملزوم
وذلك لا يصح اذا كان المقدم محالا ولا يعين تحقق الملازمة لانها
ليست مانعة للحقيقة الطرفين كما هو المشهور فتامل فيه اقول يمكن ابطال
المقدمة الممنوعة بانه او الحق يتنفي في الواقع وامكن عدم احد النقيضين
لا بعينه فاما الارتفاعهما معا وهو قبيح واما البحص احدهما لا بعينه انتفاء
العلاقة ونح نقول اما ان يكون بحقيقة بلا علة موجبة فان كان ممكنا
لزم تحقق الممكن بلا سبب وانه محال وان كان واجبا كاستحالة العكال
المسبب الاول عنه كان مستندا الى الواجب ابتداء او بواسطة كاستحالة الدور
والتسلسل او يكون بحقيقة لعلة موجبة فيكون ممكنا فنقول ان كان المسبب الاول
بحقيقة العلاقة وهو خلاف المفروض وان كان شيئا آخر فان كان واجبا
كان مستندا للمسبب الاول الذي هو ممكن لاستحالة تعدد الواجب فيحقق
فيحقق العلاقة لما مر من ان المتلازمين اما ان يكون احدهما علة موجبة
للاخر او يكونان معلولا علة وهو خلاف المفروض وان كان الشيء الاخر
ممكنا له علة موجبة منتهي الى الواجب لاستحالة الدور والتسلسل فالواجب
المنتهي اليه ان كان الشيء الاول بحقيقة العلاقة المعا او متحقق العلة
الموجبة للعلة الموجبة للشيء لزم تحقق كل الشيء المعه وان كانت الواسطة
كره

كره وان كان غير شيء الاول كان الشيء الاول له مستندا اليه فيتحقق
العلاقة كما عرفت فقد ثبت استلزام الشيء لاحد النقيضين لا بعينه
وهو المط وانت خبير بانه يعم لاستثبات المقدمة الممنوعة اصل
الدعوى لجواز ان يكون المعدوم ممتنع التحقق فيجوز عدم استلزامه لاحدهما
لا بعينه ولا يصح انتفاء اللازم والملزوم على هذا التقدير في صدق
الشرطية كما ذكره ثم اقول فيه نظر وجهين الاول انه لو تم الوجه
المذكور لزم ان يكون جميع الاشياء المتحققة في الواقع متلازمة فلم يتحقق
العالم مع ان الجمهور على خلافه وجوابه يظهر بعد ملاحظة الانقسام
كما سيجيء الثاني انه يلزم عدم انعدام شيء من الموجودات المتحققة المجتمعة
وانه محال وجوابه ان الواجب فاعل مختار بفعل ما شاء ويقدر
والموجبة السالبة المحمول ان اعم المعادلين واما عند القدماء
فالايجاب مطلقا يقتضي وجود الموضوع كما هو طائفة الاسلام وقع السبه
على انهم وكر... اي بعض الاعم
مطلقا لم ميل ان اللاشيء مثلا بحسب العدول مفهوم من المفهومات و
بعضه ليس بلا شيء بحسب السلب وبعضه ومن بعض الانسان مثلا وهو
ليس بالانسان عموم مطلق لان كل ما ليس بانسان ليس بلا شيء ولا
عكس كلي على اعم باعتبار الصدق واحتمل ان يكون بين بعضها
وبين اللاشيء بحسب العدول في الانسان عموم مطلق وليس كذلك لامتناع
صدق اللاشيء على شيء لاقتضائه وجود الموضوع ومنه يعلم بطلان قولهم

يصدق بعض الاخص على كل ما صدق عليه بعض الاعم وهو ظ وكذا بطلان
القاعدة القائلة بان الموجبة الكلية تنعكس كنفسها بعكس النقيض
لانه يصدق قولنا كل لا انسان لا فرس بالفعل مع انه لا يصدق بعكسه
وهو كل لا فرس لا انسان كاذب اقول جوابه ما مر ان القوم متساهلون
ويعبرون السلب بنقيض الكلي بحسب العدول كالسلب لا انسان
كما يظهر لاحظ حواشيه على ... وان نقيض المساوي من نقيض كلي
هو الاعتبار عن هذا ... لما يوجد ان النقيض الكلي سلبه وما ذكره بطلان
قاعدة الانعكاس لا يخفى ... وهذا الكل الامر الشامل
لجميع الموجودات ... عن نقيض الاحكام المذكورة عدا
الامر الشامل وبعضه وقال السيد المحقق قدس سره في حاشية شرح المطالع
اعلم ان نقيض الامر الشامل للموجودات الذهنية والخارجية يرد
اشكالا على ان نقيض المتساويين متساويان وعلى ان نقيض
الاعم مطلقا اخص مطلقا من نقيض الاخص وعلى انعكاس الموجبة
الكلية بعكس النقيض وعلى الشكل الرابع وقد فصل هذا
في الاخر في شرح المطالع هذا ولا يخفى ان نقيض الامر الشامل ...
الامر والكاتبي ... على كون نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا من نقيض الاخص
بوجوه انه لو كان كذلك لزم اجتماع النقيضين وبطلان اللازم يستلزم
لبطلان الملزوم وبين الملازمة بوجهين الاول ان الممكن العام
اعم من الممكن الخاص وهو ظ فلو صحت القاعدة لاستلزم نقيض كب

بكذا

بكذا كل ما ليس بممكن عام ليس بممكن خاص وكل ما ليس بممكن خاص فهو
اما واجب او ممتنع لانحصار المفهوم والنقيض كل منهما ممكن عام
وكل ما ليس بممكن عام فهو ممكن عام وهو اجتماع النقيضين
الثاني ان اللاممكن بالامكان الخاص اعم من الممكن العام لان
ما ليس ممكنا حقيقيا ممكن خاص اما هو اما واجب او ممتنع والممكن العام
يصدق عليهما وعلى الممكن الخاص فلو صحت القاعدة لزم صدق
كل ما ليس بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام
وفي الوجه الاول على ان الممكن الخاص اخص من الممكن العام
وهو ظ وفي الثاني على ان اللاممكن بالامكان الخاص اخص
من الممكن العام وهو موقوف على قولنا كل ما ليس بممكن خاص فهو اما
واجب او ممتنع وهو الكبرى في القياس الاول بمدار الوجهين
على هذه القضية وقد اجيب عنه بوجوه منها ما هو مذكور في شرح
المطالع وهو للسيد المحقق قدس سره وهو انه ان اخذت القضية
التي هي مدار الوجهين موجبة سالبة الموضوع فلا نم صدقها لان الواجب
والممتنع في موضوعها وحملها ليس ايجابا ولا ممتنعا ح
ان محمولها عام سالبة ان اخذت معدولة الموضوع سلمنا صدقها
لكن لا نم الانتاج فان القضية اللازمة بتلك القاعدة سالبة
الطرفين فلا يتحد الوسط لان المحمول في الصغرى سالب وموضوع
الكبرى معدول وكذا لا يتحد الوسط لو خصص موضوع الكبرى

بالموجودات او بالممكنات فان المحمول الصوري غير مخصص بل مساو له
للمستثنى فلا تحصل الانتاج فيه الا ترى الجواب بوجه ينطبق على الوجه
الاول واما لو برد بما ينطبق على الوجه الثاني فان قلت على تقدير احد
تعدد الشمس الصدق لكن اللازم حتى احصيه اللاممكن الخاص بمعنى
العدول عن الممكن العام لا بمعنى السلب وبعضه ليس بلا ممكن خاص
وهو اعم من الممكن الخاص فالملزوم صدق قولنا كل ما ليس بممكن
عام ليس بلا ممكن خاص لا هو ممكن خاص وكذا اذا قيد الموضوع
الثالث القضية بالموجود او بالممكن بان نقول كل موجود او ممكن
ليس ممكنا خاصا فهو ان كان بعضه ليس موجودا او ممكنا
هو ليس بممكن خاص وهو اعم من الممكن الخاص ونحو ان
يكون اتفاق ذلك المجموع المبهم باتفاق الوجود او الامكان
و سلب الممكن الخاص ومساواه ذكره السيد المحقق من انه لا يجب
الوسط في الجهة لان الممكن العام شامل للنقيضين فالمعنى ممكن
عام يكون خارجا عنهما فاذا حمل سلب الممكن الخاص عليه كان محمولا
ما هو خارج عنهما ولا شك ان المعهود الواحد والممكن ما ليس خارجا
عنهما فالمحمول في الصغرى سلب الممكن الخاص حيث هو صادق على
الامور الخارجة عن النقيضين والموضوع في الكبرى سلبه لكن
حيث انه صادق على الامور الخارجة فلا اتحاد في الوسط حتى يستنتج
اول مرتبة انما لا اطلاق محمول الصغرى سلب الممكن الخاص مع

قطع

قطع النظر عن القيد المذكور بلا شبهة وكذا موضوع الكبرى فالوسط
متكرر فيه بعد الالتفات عن ان القيد له مدخل ام لا واما ثانيا
فلان سوق كلامه يدل على انه جواب عن الشبهة بالوجهين لكن
[illegible] في الثاني غير ظاهر والمطابقة في ذلك سهلة فان قلت ان الشبهة
منقوضة بسلب الممكن العام في نفس الاول بل الا [illegible] في نفس العقل
انه منتف لانا ما نوجب الصادق سلب الامكان العام منتفيه
وح لا معنى للقول بان سلب الممكن الخاص اعم من سلب الممكن
العام اذ لا بد في العموم ان يكون الخاص فرد ولا للقول بانه
محمول على ما هو خارج عن النقيضين قلت انه اشبه على اصل
القاعدة ولا [illegible] لا ايراد والجواب المذكورين اذ الايراد
انه لو صحت القاعدة لكان سلب الممكن العام اخص من سلب
الممكن الخاص ولو كان كذلك لزم اجتماع النقيضين وحاصل
الجواب منع لزوم الاجتماع على تقدير العموم لعدم تكرر الوسط
وهو ايراد اخر على اصل القاعدة بعد برهو منها ما قيل ان
صدق قولك ما ليس بممكن خاص فهو ممكن عام تم اذ لو صدق
لصدق عكس نقيضه على راي المتأخرين وهو قولنا لا شيء من اللاممكن
العام بلا ممكن خاص وهو ينعكس بعكس النقيض على راي القدماء الى
قولنا بعض الممكن الخاص لا ممكن عام وهو كاذب لان كل ممكن
خاص ممكن عام والجواب قولنا لا شيء من اللاممكن العام ممكن خاص

بممكن عام والا لصدق قولنا لا شيء من اللاممكن العام بممكن خاص فحينئذ صادقة
فينعكس النقيض على رأي المتأخرين الى قولنا بعض اللاممكن خاص
هو لا ممكن عام وهذا انما يكون العكس اذ لا نحتاج الى التنبيه الا للخصوص
بالصورة المخصوصة بل من خارج في كل مسائل يمنع ما يندرج
فيه من الامور التي هي اخص كما قاله الشيخ المحقق وانما جمع بانه
يخصص الاحكام المذكورة بما عدا الامور الشاملة وبعضه
اهون من ادعاء ذلك الاجوبة المذكورة مع ان التخصيص لازم في بعض
المتساويين الشاملين ونقيض الاعم الشامل والمتساوي
العموم لا يتصور بدون الصدق على شيء فليكتف بالتخصيص اولا فاعم
اخص مطلقا منه قد قيل يمكن ان يستدل عليه بانه لولا ذلك لكان
اما على عكس ذلك واما متساويين او متباينين او اعم من وجه لكن
الشق الرابع لا يستلزم الا الاول والا لصدق نقيض الاعم على
بعض افراد الاخص فيصدق العموم بجميع النقيضين وهو ولا
الى الثالث والا لكان الاعم والاخص متساويين لما مر من ان
نقيض المتساويين متساويان ولا الى الثالث بوجود صدق كل
من المتباينين مع نقيض الآخر فيلزم صدق الاخص بدون الاعم
فيبطل العموم المطلق من وجه ولا الى الرابع لانه يستلزم صدق
نقيض الاعم بدون الاخص فيكون صادقا مع الاخص فيلزم صدق
الاخص بدون الاعم وهو خلف وفيه ان الحصر ممنوع لان اللاشيء واللاممكن

معهودان

معهودان وليس بينهما شيء من النسب الاربع كما قيل في تحرير الجواب بان المقصود
الدليل على المدعى بناء على الحصر المشهور عند القوم صح او لم يصح
ولا قدح فيه والاصل في الدليل هو الحجة الثانية المذكورة في شرح
المطالع لنقيض بعض المتساويين ارادة ما على جميع
اما الاول فلانه لم اقول لكن بيانه بان نقيض الاعم
لما لم يصدق على شيء ما صدق عليه نقيض الاعم لامتناع اجتماع
النقيضين وجب ان لا يصدق نقيض الاخص ايضا على شيء ما صدق
عليه نقيض الاعم والا لم يكن الاخص اخص مطلقا واذا لم يصدق
الاخص على شيء مما ذكر صدق نقيضه على كل ما لم يصدق عليه العين
لاستحالة ارتفاع النقيضين مثلا المطلق مثلا لا يصدق كل لا حيوان
لا انسان لان الحيوان لا يصدق على شيء ما صدق عليه اللاحيوان
فكذا الانسان عليه وجب صدق اللاانسان على كل ما صدق عليه
اللاحيوان ويتوجه عليه ان اللاحيوان بمعنى السلب يصدق على
المعدوم فاذا لم يصدق الانسان عليه لم يجب صدق اللاانسان عليه
نظر ه لجواز ارتفاع النقيضين عن المعدوم وفيه نظر على المتأمل
فتأمل حتى يظهر لك هذا ولا نحتاج ان الاعم اذا كان من الامور الشاملة
اشكل اذ الوجه فيه والجواب الجواب وكذا ان بحث اليه بان
المراد من قولنا على شيء ما صدق عليه نقيض الاعم شيء ما جاز
العقل صدق نقيض الاعم عليه وان كان الصدق مستحيلا في الواقع

وفيه نظر لعدم   فيكون بين نقيض الاعم نحو مطلقا اما مباين او اخص
المساواة بين المساوي وبين نقيضها ولم يثبت اولا التلازم والانعكاس
مساوٍ ولما امتنع عدم تحقق المرجع الاول فيه بحث اذ لا حاجة في تحقق
التباين الى تحقق المرجع انما الكلام في تحقق المرجع كما في تحقق التساوي
وان هذا مرادك فلا يمكن تحقق التلازم في تحقق المرجع في التلازم و
اللاممكن له او الموجبة الكلية الحقيقية يصدق هناك بزعم المحشي
كما نقلنا عنه   او نقول نقيض نقيض لهذا هو الثالث من الوجوه
الثلاثة المذكورة في شرح المطالع في الشمسية والاول منها هو انه
لولا قولنا ليس كلما صدق عليه نقيض الاخص يصدق عليه نقيض
الاعم لصدق نقيض الاعم على كل ما صدق عليه نقيض الاخص و
ينعكس بعكس النقيض على طريقة القدماء الى قولنا كل ما صدق عليه
عين الاعم صدق عليه عين الاخص وانه محال وهو الخامس من الوجوه
الست المذكورة في شرح المطالع والعلم لم يذكر لانها على انعكاس
الموجبة الكلية كنفسها ولقائل فيه اشكال هو انه لو صح هذا
لزم صدق عكس قولنا كل شيء ممكن بالامكان العام بهذه الطريقة
وكذا كل جسم ممكن عام مع ان الموضوع فيه لا وجود له فكيف يصدق
الموجبة وجوابه مذكور في محله والحاصل انه لم يذكره لكونه موردا
الاشكال ثم او لانهم قالوا كان البيان بعكس النقيض على طريقة
القدماء وهو انه ينعكس قولنا كل ما صدق عليه نقيض الاخص صدق

على

عليه نقيض الاعم على طريقة المتأخرين الى قولنا لا شيء مما يصدق عليه عين الاعم يصدق
عليه نقيض الاخص وهو يستلزم يصدق قولنا بعض ما صدق عليه
عين الاعم يصدق عليه نقيض الاخص وهو المقصود المغاير للاخص
كما لا يخفى هذا وذكر في شرح المطالع وجوها على ذلك الاول منها
ويتبين الثالث من الوجهين المذكورين ههنا ولا تفاوت بينه
وبين الرابع المذكور ثمة الا في العبارة كما ذكره السيد المحقق ثمة
والاول منها هو ان نقيض الخاص صادق على افراد العام
المغايرة لذلك فلو صدق نقيض العام على كل ما صدق عليه نقيض
الخاص لزم صدق العام ونقيضه على شيء واحد وانه محال ولا يخفى
قربه من الوجه الثاني المذكور ههنا وحاصل الرابع ان نقيض
الاعم نقيض الاخص فلو صدق قولنا كل نقيض الاخص نقيض الاعم
ينتج مع قولنا بالشكل الاول نقيض الاعم نقيض الاخص في هو الوجه
الاول المنقول في الحصر وحاصل السادس منها انه لو صدق
كل نقيض الاخص نقيض الاعم وكل شيء اما صدق قولنا لا شيء
من نقيض الاعم بعين الاعم ينتج لا شيء من نقيض الاخص بعين الاعم
وينعكس بعكس المستوي الى قولنا لا شيء من عين الاعم نقيض
الاخص وهو يستلزم يصدق قولنا نقيض الاعم نقيض الاخص جعلا
بمعنى العموم ولا يخفى انه لا حاجة الى اعتبار الانعكاس والاول
والاولى ان يقال قولنا وينعكس الى انه اختلف لصدق نقيض نقيض

الاخص على نقيض الاعم تحقيقاً للعموم فافهم ومن نقيضيهما
تباين جزئي لجواز ان يكون بين الشيئين تباين كلي او عموم من وجه فاللازم بين
بينهما تباين جزئي واما ما قال وكذا اذا اجتمع فيه المتباينان كذا
حققه السيد المحقق في تعاليقه واذا عرفت هذا فاقول يكفي الاستدلال
على تحقق المباينة الجزئية بين نقيضي الشيئين اللذين بينهما عموم من
وجه بوجوه منها الاول انه لو لم يكن كذلك لكان بين النقيضين
احدى النسب الثلاث الباقية بناء على ما تقرر من حصر النسب في الاربع وكل
منها باطل اما التساوي فللزوم ان يكون بين العينين مساواة
لتساوي نقيضيهما فانه كلما تساوى نقيضا المتساويين واما العموم المطلق فللزوم
العموم المطلق بين العينين لما تقرر ان نقيض الاعم مطلقا
اخص مطلقا من نقيض الاخص وكون النسبة بين النقيضين العموم
من وجه في جميع المواد او التباين الكلي في جميع يبطله التخلف في
بعض المواد كما في الانسان والحيوان واللاحيوان واللاانسان
فان النسبة بين الاولين عموم من وجه مع تحقق التباين بين نقيضيهما
والنسبة بين التباين الكلي عموم من وجه وكذا بين نقيضيهما الثاني
ان التباين الجزئي حقيقة السالبة الجزئية اي بعض ما صدق عليه
احد النقيضين لا يصدق عليه النقيض الآخر ولولاه لصدق نقيضه
وهو قولنا كل ما صدق عليه احد النقيضين صدق عليه النقيض
الآخر فيكونان متساويين فيلزم تساوي العينين لعينيهما فانه

التساوي

التساوي لعينيهما لان نقيضي المتساويين متساويان لعينيهما مع
تحقق العموم من وجه بينهما هف واذا بطل النقيض صدقت السالبة
الجزئية التي هي المدعى وتحقق هذا المدعى في بعض المواد في ضمن
العموم من وجه وفي بعض آخر في ضمن التباين الكلي لما مر من
التخلف الثالث لانه لا بد من تحقق التباين في ضمن التباين الجزئي
وارتفاعهما لا يقتضي صدق الموجبة الكلية لجواز تحقق الارتفاع
بصدق الموجبة الكلية من جانب السالبة الجزئية من آخر لا ما نقول
ما ذكر احتمال عقلي للانحصار والمقصود انه يلزم لصدق السالبة
الجزئية من جانب صدق الموجبة الكلية من الجانب الآخر وهكذا في
الجانب الآخر وان اتسع ذلك يقول ارتفاع السالبتين اما
بتحقق الموجبتين الكليتين فيلزم المساواة كما ذكرنا واما بتحقق
الموجبة الكلية من جانب فقط فيلزم ان يكون بينهما عموم مطلق
فيكون بين العينين عموم مطلق بعكس النقيض حقا الثالث
انه لولاه لصدق نقيضه اي قولنا كلما صدق عليه احد النقيضين
صدق عليه النقيض الآخر وينعكس بعكس النقيض على طريقة
المتأخرين الى قولنا كل شيء ما لا يصدق عليه احد النقيضين يصدق
على نقيض الآخر وهو تناقض لصدق نقيضه وهو قولنا بعض
ما صدق عليه احد النقيضين يصدق عليه نقيض الآخر لان
العموم من وجه بين العينين يقتضي ذلك كما لا يخفى وكون التعارض

وبالجملة فتحقق ضمن اجتماع النقيضين يظهر من مواد التخلف
فلا يعقل فيما لو لم يصدق بعض الحيوان ليس بلا انسان وبعض
اللاانسان ليس بلاحيوان يصدق النقيضين وهو لاحيوان لاانسان
وكل لاانسان لاحيوان وينعكس الى قولنا لا شيء من اللاانسان بلاحيوان
ولا شيء من الحيوان بلاانسان مع ان بعض اللاانسان لاحيوان و
بعض الحيوان لاانسان فما ذكرنا من عكس النقيض هو محل التفاصيل
كما يظهر من التمثيل والحمد لله الذي هدانا سواء السبيل

فان الشامل لجميع الاشياء بمعنى لا سواء الصادق والكاذب لان
الشامل لجميع لا يتحقق الا في ضمن احدهما وهو شمول او تحقق ضمن
هذين ولا تحقق ليس الا في ضمن هذين المذكورين لم يجعله المصنف
قسمة على حدة وقوله او المعدوم لكونه قسمة تحقق في ضمن المذكور
معدوم ذكرهما على حدة وحاصله ان المصنف حصر نوع الشيء الاربع
والشامل لجميع لا يحصل الا في ضمن احد النوعين فلذا لم
يذكره على حدة او انواع الشيء ... دفع سؤال مقدر وهو ان
كلام المصنف يدل على حصر الشيء الاربع مع ان الشامل لجميع
الشيء ... المذكور وفيه نظر لان السؤال مع
قوله حيث لا يصدق على احدهما يصدق بعضه يستلزم ان
يكون الموضوع معدوما لا يصدق عليه النقيض كالنقيض كالشيء
واللاحيوان فان الشيء لا يصدق على المعدوم الذي يصدق عليه

اللاحيوان مع انه لا يصدق عليه اللاشيء انه والحيوان النقيض كما عدا
او الشامل لكون الموضوع موجودا لتصدق النقيض والزام
ان النقيض ... الا العدول فنقيض الشيء سلب الشيء لا العدول
وهو يصدق على المعدوم وفيه نظر لان ... كما ... و
عدم ذكر الشامل لجميع في ... الكلام حاصلا ان الحصر اما ...
او اصدق ... الشامل لجميع على العموم من وجه وليس كذلك
لان التصادق انه ... العموم من وجه ولا يصدق على مجموع التعارف
والتصادق التعارف في الجملة والزام ان التصادق خارج و
... العموم من وجه ... حيث ... لا ... من وجه ... المتصادقين
واقول ان ... الكلام هكذا المصنف حصر النسبة في الجملة ولا شك
ان الشامل لجميع لا يحصل الا في ضمن الشامل الكلي والعموم
من وجه وهو خارج عن المقسم لا يرد عليه النظر ... السؤال
المقدر وقال بعض الفضلاء على تقدير تسليم خروج الاجتماع عن مفهوم
العموم من وجه لا ... او لكانه لا يصدق التعارف في الجملة
على مجموع التعارف والاجتماع كذلك لا يصدق على التعارف المقيد
بالاجتماع لدخول القيد فيه وان كان القيد خارجا وان ...
بخروج القيد انه ... لكانه ظهر ان لخروج اقول فيه
نظر لظهور ان دخول القيد لا يوجب عدم صدق المطلق كما في
الكلي بالنسبة الى الحصة وفيه نظر وفيه ... كما اقول مع

وذلك لا يجري بعينه لانه يلزم على هذا ان لا يكون العموم من وجه منحصرا في
المتعارف والحمل والكلي بالنسبة الى حصصه نوع لا جنس كما نور
وحمل الجنس بينهما على الافراد العام والنوع على الخاص حدا
والجواب انا نقول يعني الجواب عن السؤال المعدود وهو بعض
حصر النسب الاربع بالتباين الجزئي لا الجواب عن الطريقة العادية
هو ليس وحاصله ان ما ذكره انما يقدح في الحصر اذا كان المقصود حصر
النسب وليس كذلك بل المقصود حصر الكليين باعتبار النسبة المتباين ومن
والمتساوي والاعم والاخص مطلقا ومن وجه ولم يخرج كليان عنهما
نسبة عن الاربع فلا يقدح في الحصر المقصود واذا ابت حصر ما بين
البحث ليس على ما ينبغي والمناسب ذكر النظر والجواب عن السؤال المعدود
بعد ما وجد الجواب عن السؤال المعدود بتسليم كون المقصود حصر النسب
لكن المحصور النسبة الواحدة وما ذكر من اجتماع القسمين و اقول
فيه بحث لظهور ان المتعارف في الجملة نسبة واحدة عامة انه يتحقق مادة
في ضمن العموم من وجه ومادة في ضمن التباين الكلي ولكنها لا تقدح
في وحدتهما لم يقدح في الوحدة النوعية فلا بد من تعدد الوحدة ما
بالنوع وقد فرق بينه قد ذكر على ان القول اجتماع النسبتين في
العموم من وجه مخصوص فلا ينبغي ان يذكر في النسبتين وقد يدفع انه
بان المقصود حصر النسب التي يحتاج اليها في الكليات الجنس والمتوسط
ولا شك ان التباين الجزئي ليس مما يحتاج اليه فيها   فانه بين

بعضها

بعضها الى حمل قوله المقصود كالمتساويين على نسبة الاعم والاخص من وجه
بينهما باعتبار النقيضين وكان وجهه عدم احتياج الكلام الى تقدير
مضاف ولو حمل على نسبة النقيضين النقيضين كما هو معنى المستوي
يحتاج الى تقدير مضاف في المعنى لنقيضي المتساويين   قال في
هو من الدليل اقول وتمثيل ما مر الا ان التعليل الذي يحتاج اليها اولا
[illegible] في الحكم على اولي النقيض ... فصل هو عدم توجه
مثل ما توجه على الدليل المشهور ومنع الحصر الموجه على اولي النقيضين
حيث توقف على الحصر موقوع بالالزام ان ارجع التساوي بين نقيضين
كما فصلنا   ليس من بعض الاعم الى نقيض لا يلزم ان يكون
من النقائض المذكورة تباين كلي وهكذا قوله وكذا النقيض الى قوله
فلان من الانسان واللاانسان قال السيد قدس سره في حاشية
شرح المطالع اعلم ان النسبة بين احد المتساويين وبين نقيض الآخر وبين
نقيض الاعم وعين الاخص مطلقا هي المباينة الكلية وبين عين الاعم
ونقيض الاخص كالحيوان واللاانسان عموم من وجه واحد
المتساويين اخص من نقيض الآخر مطلقا والاعم من وجه يتعاكس عين
بعض صاحبه حيث جامعه فاما ان يكون اعم منه مطلقا كالحيوان
مع نقيض اللاانسان او من وجه كالحيوان مع نقيض اللابيض
كلي وكذلك ما ولد وشوهد على ان الحال الاول ما قال ان قلت ان ما ذكر
اولا من ان بين احد المتساويين وبين نقيض الآخر مباينة كلية تمنع ما

ما ذكره بعده من ان احد المتباينين اخص من بعض الآخر مطلقا او لم
على الاول مباينة للانسان واللاناطق وعلى الثاني اعم منه لللاانسان
من اللاناطق مع انهما متساويان بمقتضى قاعدة مساوي نقيض
المتساويين فهو منقوض لقاعدة التساوي لنقيضه وكما ان نورد
السؤال كما هو المشهور من ان يكون احد المتباينين اخص من بعض
الآخر مطلقا منقوض بالمثال المذكور الثاني ما قيل انه يلزم على
قاعدة اخصية احد المتباينين عن بعض الآخر انه يلزم منها ان يكون
اللاانسان اعم من الناطق مطلقا اذ اللاانسان مباين للناطق
ويمكن الجواب بان مراد نا المتباينين ما لا يكون السلب في احد مفهوم
واحد منهما وهذا وان كان تكلفا لكنه يندفع به البحثان كما لا يخفى
الثالث ما قيل من ان ما ذكره من كون عين الاعم اعم من وجه من بعض
الاخص منقوض بمثل الشيء والجواب انه احاب عنه الفاضل الشريف
بان المراد من الاعم ما لم يكن من الامور الشاملة ولذا المثال كيف
وقد ذكر السيد قدس سره قبل هذا ان الامور الشاملة مساوية للنقيض
فلا يكون بعضه هو مندرج فيها اعم منها بل اخص مطلقا وما
ذكره اندفع الثاني من قول السيد قدس سره اي مطلقا
لا مطلق الاخص والاعم اذ المطلق عند ما ورد منها الاخص المطلق
والاعم المطلق فلا يحتاج في ارادة المعنى المذكور منها الى العرينة
فلذا لم يعتد المحقق الاخص في كلامه وهذا النوع لفظا

عن صدق الافراد كما هو صرح بقوله فلا يرد ان التعريف بالافراد ان
الاخص والجزئي الاضافي بمعنى واحد فتعريف الجزئي الاضافي
به تعريف الشيء بنفسه في تعريف الدفع ان هذا انما يرد اذا كان
ما ذكره تعريفا حقيقيا يقصد به تحصيل صورة غير حاصلة وهو
ثم الجواز ان يكون تعريفا لفظيا يقصد به الاشارة الى الامر
الحاصل في الذهن وههنا كذلك اذ علم معنى الاخص فان معنى
النسبة فالمقصود من القول المذكور الاشارة الى الصورة الحاصلة
فليس فيه تحصيل صورة غير حاصلة حتى يكون التعريف صناعيا وظ
كلام المحقق ملائم لهذا التوجيه ومعاده ان المحشي قد يطلق على
الاخص المعلوم سابقا بان يكون اللام في الاخص للعهد الخارجي
اذ قد علم انه الجزئي انما اراد العقل من بعض الجزئي
بمباحث النسب قبله وقد قيل ان الاخص المعلوم من مباحث النسب اخص
من هذا الاختصاص وذلك الكلي دون هذا او الكلام مبني على
العقل واقول لا بعد ان نوقش في المجلس المطالعة المعلومية
سابقا لانه علم منه بالفعل بل علم منه بالقوة القريبة من الفعل
فلا يبعد في المشاحة معلومية من السابق وقال علم انفا والاخص
قد كان قول المحقق وهو اعم لا اراده تلك الاشارة اليه فكانه
من قبيل التعريف اللفظي فقد بقي مع ان الحكم راجع قول
الشيخ عن قائل بهذا الكلام مشهور عنه ولعل صاحب التعريف تابع

للشيخ فافهم   المندرج تحت الاول لانحصاره على الموضوع
لكلي كما لا يخفى   قال السيد المحقق لما العوض بنقل في الكلام
فان للاحتياج الى التفسير المذكور في الاول وحاصله انه لو لم
يفسر المندرج تحت كلي بالموضوع الكلي لخرج المساوي بالنسبة الى
مساواته كما خرج من التعريف الاول فلا بد من التفسير المذكور
وقال مولانا مرزا جان لما اقول الظاهر ان هذا الكلام
ذكره هذا الفاضل على شارح المطالع بطريق النقل حيث قال
بعد هذا ان المحشي يعني الى التقييد بالجزئيات ليس لانواع سمي
به فان سمي به لا يصدق عليه به لان المحمول انه مفهوم به ولا
تام تصور المحمول والموضوع في شيء واحد ثم بعد ذكر سؤال وجواب
ولان التوفيق بين قولي الشيخ في الشفاء والاشارات قال
بل الانواع المساوية فان اول ما يفهم من كل في كل ما يقع عليه سواء
كان كليا او جزئيا لكن النهار وخصصه بالجزئيات والمراد بالجزئيات
الاضافية لا كل جزئي اضافي بل الشخص ان كان تحته نوعا وما تحته
من الفصل والخاصة والشخص والنوع ان كان تحته جنسا او نحوه
من فصل والعرض العام اشهر ولا يخفى بعد ملاحظة هذا ما في كلام
المحشي فتنبه   وهو اعم اي الجزئي فلا يبعد ان يقال
المراد ان الاخص المعرف للجزئي الاضافي اعم من الاخص المعلوم
ساقطا   لان كل جزئي لما هذا الكلام ... وما اورده الكاتبي
مقاله

مقاله للامام من ان كل جزئي حقيقي مندرج تحت ماهية المقول ... السيد المحقق
فاورد عليه المنع مستندا بان الواجب جزئي حقيقي ... عنه
وانه عند الحكماء لما تقرر انه مشخص بذاته لا ماهية ...
المحقق في شرح الرسالة من ان الجزئي الحقيقي قد يوجد بدون الاضافي
اذ الجزئي الاضافي اعم من اضافته الى الاعم فالمراد بجزئي حقيقي
اضافيه لم يكن جزئيا اضافيا لموضوع ما او لا فلا يصدق على
كل جزئي حقيقي انه مندرج تحت شيء فلا يتحقق جزئي حقيقي ... العدد
على انه جزئي اضافي باعتبار الاضافة وهو العدد كما في ... المنسوب
لكنه في التام والمبسوط واما ثانيا فلانه يمكن ان يقال ان اريد باعتبار
الاضافة في الجزئي الاضافي انه اذا اضيف بخصوص الاضافة الى
الغير كالاخص فان الاخص انما يختص بالاضافة الى الاعم مسلم
لكن لا يلزم وجود حقيقي لا يكون اضافيا لان كل حقيقي يحصل له
الاخصية بالنسبة الى الاعم وان اريد انه لا يكفي للاخصية بل لا بد
من اعتبار الاخصية وملاحظة اضافته الى الغير فمم
فيكون جزئيا اضافيا فان هذا اعم وانما يكون اضافيا اذا
اعتبر اضافته الى الاعم وهو لازم فلا يكون اضافيا والجواب
ان المعتبر في الجزئي الاضافي كونه اخص واما حيثية الاخصية فغير
معتبرة كما عرفت   على الكثرة الكثير يطلق على ما يقابل الوحدة
اي التعدد ويطلق على ما يقابل القلة فيقال واحد وكثير قليل

كثيرة ويمكن حملها ههنا على كل منهما فلا يتوهم ان استعمالها في التوصيف
محتاج الى القرينة   اي الكثيرين لم اقول الحمل الباعث على هذا
التفسير التوصيف بالجملة الحقائق في الحمل والبطلان ثبوت اي الكثير اولا
حاجة الى المجهول لانه في صدق الجمع السنة على ان كل ما جاز صدقه
على كثير يطلق الاثنين المفهوم جاز صدقه على كثيرين كذلك في لا يشترط
صدق كلي فرد من الكثرة لا ما نقول لم ارد بالمقول المقول بالفعل
في الواقع كما سيذكره المحشي لا المقول يطلق الاثنين المفهوم مع
ان وجه احسان جمع العقلاء عن ظاهر اعلم ان المراد بالحقائق
ما فوق الواحد على ما هو قاعدة اطلاق الجمع في التعريفات هذا
العرض كما ذكره العلامة الرازي في شرح الرسالة الشمسية لئلا يخرج
عن التعريف الجنس المنحصر في النوع الى النحو ولو قال المحمول الجعد
لكان اولى   لا لاعتبار المقول لا اقول لو كان الاعتبار
المذكور موجبا للحذف كان المناسب حذف لفظ الاعم في كلي لا لتوصيف
لاعتبار الاخص عنه   لان الكلي جنس بهذا المعنى من ان الكلي
في تعريف الجنس لو كان جنسا كان فردا من مطلق الجنس واخص منه
ولا يكون جنسا لان جنس الشيء اعم منه وكل الشيء مطلقا معلوم
ان يكون الكلي اعم من الجنس مطلقا واخص منه انه والجواب انه
لا منافاة بينهما او اعمية الكلي من الجنس مع قطع النظر عن العارض وهو
الاخصية من الجنس واخصية منه باعتبار الجهة الجنسية العارضة والحاصل

٤١١٠١

انه لا تم نفس الكلام عن قيده والاخص الكلي المقيد بقوله حيث
الجنسية هذا التخصيص كما اشتهر ولسان الذي بيان السبب بوجه آخر وهو
ان الكلي لو كان جنسا لكان الجنس محمولا عليه حمل العام على الخاص
وهو مستلزم لحمل الشيء على نفسه او الكلي في مفهوم الجنس فحمل
الجنس عليه مستلزم لحمل الكل على نفسه وهو محال الا ان يمنع
في مطلق الحمل بجواز التغاير في الاعتبار وفيه ما يحكى عن قوت
ولا يخفى ان الجواب المذكور عن صاحب الحاشية   او الكلي المقيد
بالذات لم اقول في العبارة مواخذة ظاهرة وهو قوله المحدود التمييز في
هذا المقام يدل على ان التمييز مع الاحاطة مقيد بالذات مع انه
صرح بان المقيد بالذات الاحاطة والتمييز مقيد بالعرض فالظاهر
اسقاط لفظ المحدود   بل للاحاطة لم اقول ان المقيد بالذات
في التعاريف الناقصة للاحاطة فان كان التعريف التام حدا
كان المقيد للاحاطة بجميع الذاتيات وان كان رسما كان
للاحاطة بالبعض وبما قررنا اندفع ما قال بعض الفضلاء من انه
لو قال بل للاحاطة ببعض الذاتيات لكان اولى لان هذا التعريف
كما يستعمل فيما يحكى رسم تام لاحد تام وكون الحاصل في الرسم
التام الاحاطة بالمهية يحتاج الى بيان بل وجه الاندفاع ظاهر فتدبر
بل المراد منه لم هذا الكلام مذكور في حاشية السيد المحقق على
على شرح الرسالة ومقصوده بيان اعتبار المقول على كثيرين

عن الكلام لكونه بمعنى الكلام فالمراد بالصالح للان تقى على كثير من
الكلي الصالح للمعقولية بالعرض على كثيرين حتى يكون بمعنى الكلي
حسب تفسير الكلي هناك بالصالح للان تقى بالعرض على كثيرين
بل الكليات المعانية الموجودة تستلزم فيه بان هو اعم منه اذ قد تجمع
الكليات في مادة واحدة وتعرى بالحيثية وتمكن دفعه بان المراد
المحشي انه يلزم ان يكون كل متباين فرد الكل متباين وفساده
ظ وهي المحورة في التوبيخات بتوجه عليه ان ما هو المورد
هو ان دلالة الالتزام مهجورة في جواب ما هو لا في التوبيخات مطلقا
والالتزام لجز الموقوف بالعقل وحده وبالخاصة وقد مر تفصيل ذلك
الكلام ان يكشف معنى المراد بالمعقول ومن كل الماهية قوله الكليات
التي لها افراد الموجودة اراد الكلي المنحصر في الموجود من شانه والعقل
قوله فيما مثل اشاره الى ما مثل بل الظهور قال في الحاشية
عطف على قوله بعد الامتناع المعقول على الكثرة عنه
فان الحمل الخ قال المحشي في شرح التلخيص ان الجوهر لا يكون محمولا
الى عند المنطقيين وفيه ان حكم المحقق مذكور مع ان كلام الفارابي
والشيخ كالعلامة المحشي يخالفه مشكل وان احتمل احتمالا لا بعيد ان
يكون قولنا مخالفا للمنطقيين لما مثل فاقول فيه نظر لان اصلا
الكلام للسيد المحقق في حاشيته على شرح الرسالة والعقل انه اراد
المحشي انه ان اراد السيد بعضا ومن معارض بالاعتبار اولا

م

ثم ولا الحمل لعلها وان اراد انها لبعض المعارض بالذات فهم
خروجه ان نسبت السمى لبعضه حروف وقد صرح انه السيد المحقق في
حاشيته ونوالف المشهور للحمل هو الحاد والمتغاير وهناك في المحاج
لا لبعض وكذا في قول انه اذا اراد حمل الجنس على النوع المتباين الحالا
ممتنع ولا الحمل لعلها وان اراد ان حمله على غيره مطلقا ممتنع
فهم والمستند كثير مفاد قوله بحث الاعتبار خلاصة ما ذكره
المحشي في حاشيته لحاشية على شرح التجريد والكلام للسيد السند
المدقق حيث جوز حمل الشيء على نفسه واالبعث في المغايرة ان
الحمل هو بسبب لا يعقل الا بين شيئين معقولين لا الشيء الواحد
المدرك بادراكين والاتحاد لبعض متحدا او متحدا انه فيقع نحو
زيد زيد تكون المعنى زيد المدرك اولا هو زيد المدرك ثانيا
وبالحمل لا بد من نوع تغاير في المفهوم حتى يتصور الحمل اذ الكون
المراد بقوله ههنا المغايرة في المفهوم باعتبار من الاعتبارات
وظاهر ان تمام الموضوع من الكلام وتفصيله بعضي محل او سع
وقوله على الكثرة يخرج الموضوع لعل فصل وكذا المراد الكل سابقا
المعقول لا حسن لان كلام المحشي والفصل من الاول المذكوره
المحمولة وهنا ايضا كذلك كالا يخفى وجميع المشاركات
لمراد كل واحد من المشاركات بعض ان كان الجواب عن السؤال
من الماهية وعن البعض في الحملة هو الجواب عن السؤال عن الماهية وعن ماهية

وعن كل بعض من الاشياء المتعددة وهو الجواب عن الماهية وعن كل
مشارك في سؤال واحد كل المشاركات عنه وانما قيل مع انه نوع
على انه يمكن ان يقال اذا كان جوابا عن الماهية عن كل مشارك
في اشياء متعددة لاجل ان المقول المقصود هو الجواب عنها وعن الكل
كما للجمع   وعن الكل للافراد لاظهار انه يقع عن كل بدون
اللام كما للجمع   لكان اخصر واظهر قال بعض الفضلاء و
يمكن ان يقال ان ذكرت هذه الزيادة كما هو المتعارف في اكثر الكتب
مستنبط على اسقاط اصل الحيثية حيث يرد عليه النقض الى النوع والبعد
المشهور ولا يخفى ان اسقاط الحيثية مصرح به في هذا التعريف فاذ ذكر
هذه الزيادة لاجل النقض عليه مع انه ربما يوهم معنى محال كما
في ليس على ما ينبغي   فلا يرد ما قد فقط هذا الاعتراض وذكره
المصنف في شرح الرسالة فان كان الشيء مساويا في شرح الرسالة
فيمكن ان يكون عدم الالتفات بالسؤال المذكور لبعضه فان قيد فقط
مما يتبادر من العبارة فلا حاجة الى ذكره ومعناه ان لا يحمل على
الجنس اصطلاحا اولى مع ان قيد فقط ينتقض التعريف بالجنس العالي
كالجوهر مثلا فانه نوع بالنسبة الى افراده الجسم المطلق لما تقرر وشهر
ان كل جنس هو نوع بالنسبة الى افراده الجنسية كما هو مذكور في شرح المطالع
وغيره والحاصل ان قيد فقط ان لم يعتبر في التعريف يوجه الاول
المذكور في شرح الرسالة وان اعتبر يلزم خروج الاجناس بالنسبة الى

افراده

افرادها الجنسية عن النوع الحقيقي ويمكن ان يجاب باختيار الشق الثاني
ومنع لزوم الخروج بناء على اعتبار الحيثية في تعريفات الكليات
كما قد تقرر ان الكلي الجنس قد يجتمع في فرد فيكون كل
جنس للافراد نوعا لا وخاصة بالقياس الى افراد وفصل
بالقياس الى افراد فلا بد من اعتبار الحيثية لئلا ينتقض التعريفات
بعضها ببعض وقال المحقق الطوسي لذلك في شرح الاشارات
بالملون فقال انه جنس للاسود وفصل للكثيف ونوع حقيقي للكثيف
وخاصة للجسم وعرض عام للحيوان ثم قال وهذا المثال ليس
بصحيح وشرح بان الكثيف هو الذي لا ينفذ منه النور وانما
انه يكون ملونا لخارج عنه في انه الملون وان كان جنسا
للسواد وكل للمختلف ان يكون جنسا لماهية اللون ومثل السيد
المحقق في حاشية المطالع بالحساس فقال انه كالنوع
المدرك وجنس للسامع والمبصر وفصل للحيوان وخاصة
للمتحرك بالارادة وعرض عام للناطق وهذا الكلام وقع في
البين لاجل فائدة ولنرجع نقول لا يبعد كل البعد ان
يجاب بالتزام خروج الاجناس المذكورة عن النوع الحقيقي
بتخصيص الكثرة بالافراد الحقيقية كما وقد صرح شارح
المطالع بان اطلاق الكلي والعنصر للجنس انما هو
بالنسبة الى الحقيقة الجنسية لا الاعتبارية ولا اشكال الا

بالنسبة إلى افراده الحقيقية خارجة عن النوع الحقيقي وقد يجاب
لا بأن المقول هو مقول في جواب ما هو ان قيد الحقيقة جزء او مساو له
اللفظ اي معنى الحقيقة من حيث انها معنى الحقيقة وقد يقال ان
قيد الحقيقة ان جعلت للتعليل فهو القبيل وان جعلت للتقييد
لا ينفع التعليل والاحسن في الجواب ان المراد بالمقول على الكثرة
المتفقة الحقيقة في جواب ما هو المقول على الكثرة التي سئل عنها
بما هو والجنس لا يقال على الكثرة المتفقة الحقيقة في جواب ما هو اذا سئل
عنها واقول قد يجب الا انه لا فائدة تجوز ان يكون للتعليل و
كونه قليلا ثم اذ يحصل النوعية مع اعتبار القيد ان النوع محمول
على المتفقة الحقيقة بسبب كونها متفقة الحقيقة بعد الاشتراك في الحمل الذي هو
الاتحاد في المصداق فقط بالاتفاق الحقيقة وحمل فيه مقول من حيث
متفقة الحقيقة اي بمدخلية كونها متفقة الحقيقة ولا كذلك مقولية
الجنس وحمله عليها في الصورة المفروضة ليس بمدخل اتفاق الحقيقة
بل بمحض الاتحاد في المصداق ولا حدس فيه واما ما يقال فلان
الجواب معلوم او لا يشكل ان الجنس محمول على الكثرة المتفقة الحقيقة
في جواب ما هو الا في صورة المفروضة الا ان يقال المراد بالمقول
بالذات في جواب ما هو في الجواب الجنس فلا يكون جوابا ما هو مع ان
القائل ذكر هذا جوابا بعد نقل جواب الجنس   قوله المهملة
اي للاول الكلي لجوهره او لا بأقول ان اريد ان المهملة بأي معنى

المعنى

من معنييه يدل على الكلية الزاما قلتم او بمعنى ما يسمى هو مهملا لا يدل
عليها وهو ظاهر وان اريد بمعنى ما به يخاطب عن السؤال بما هو ثم
لكن قوله ولا بد من قيد الجواب وبما بناء على ان ولا الالزام
منهم في العبارات على ما ذكره المحشي وغيره فالتعريف ليس على
ما ينبغي وليس سوى لم يقل اي ما به يخاطب عن سؤال بما هو و
هو في الواقع لا يكون الا كليا كما يحكم عن واحد واما قال بعض
الفضلاء من ان فائدة ان المهملة بمعناه وهو المراد ههنا ولكن
المعنى المراد ولا يكون في الواقع الا امرا كليا وبه يخرج الشخص
لانه يستعمل المهملة في المعنى الالتزامي حتى ساء العادة فقد يطلق
او حمل العبارة على ما ذكره من اراد بالقيد عليه القيد كالا يخفى
على ان المقول لو كان المراد ما ذكره لم يكن الصنف فلم يكن المقول
واحدا او ما يكون واحدا او كانت المهملة بمعنى ما يسمى هو فلا
يكون في الا الالزام على الكلية فلا احتياج الى قيد يخرج الصنف
فلم يكن المقول المحشي ولا بد من قيد الجواب   ولا بد من قيد لاخراج
الصنف لكونه اسما على الصنف عن المعنى المراد بالمهملة ولانه
بالمعنى المراد واصناف قوله ويمكن ان يراد الجواب او به لكن سيه
كما في بعض النسخ وقد يوجد في بعض او بدل قوله ولانه الا قوله
لانه ليس في هذه العبارة وكذا الصنف لانه ليس فيه بالقياس
الى افراده هل عارضا لها او فسره بالكلي الذي يقال عليه

١٢١

وعلى غيره الجنس حيث انه هو الذي اولا اولها الحق الصنف بعد الاولية
انتهى ولا يخفى انه لا يتوجه عليه ما ذكر ما وكذا لا يتوجه ما سيذكره
على قوله فالاولى الجزم انه مبنى على الغفلة او مراده اعتبار المهية
في التعبير الذي نقل عن شارح المطالع لا بوصف الكلية فافهم
وقد للاولية توجه لم يحصل مراد شارح المطالع ان اعتبار
قيد الاولية في تعريف النوع الاضافي مستلزم لاعتباره في الجنس
المضاف له والا لم يكن مضايفا له بمفهوما بعد مع ان المقولية
المعتبرة في الجنس اعم من ان يكون اولا او بواسطة وكان المقصد
ترك الاولية هنا لاجل هذا ام اقول كما انه نقول ان هذا القيد
معتبر في الجنس المضاف في الحال فهو كره اكتفاء بتعريف النوع وكون
المقولية المعتبرة في مفهوم الجنس المطلق اعم غير مضر او الجنس المعرف
هو مطلق الجنس لا الجنس المضايف وكون النوع مضايفا للمطلق
الجنس غير مس ولا مبتنى   قوله لانه ليس فوق الجنس لم حاصل
ما نقل عن المحشي بيان ان حمل العالي على الشيء بواسطة حمل السافل
عليه ان العالي الذي ليس سافلا مسلوب عن هذا الشيء كالجسم
الذي ليس بحيوان فانه مسلوب عن الانسان فلا يحمل الجسم عليه ما لم اعتبر
حيوانا ولا بعد في ان يكون الحيوان المعتبر عين الجسم الذي جزؤه
علة لحمل الجسم المعدوم عليه اما او عينه اعني الانسان وبعد
تصحيح هذا القول لعل مراد المحشي من العام والخاص حيث قال فانه

او اراد ان العام لم هو العالي والسافل وكذا المراد بالاول هو العالي
لو اريد المقام لانا هو ظاهر العبارة حتى يتوجه عليه ما قال البعض الفضلاء
من ان الكلية منظور فيها لجواز ان يكون لكل الاحتمال ان يكون نوعه
لكل منهما بواسطة ما لكن اراده هذا المعنى من العبارة بعيد
لكنه يحتج اليه قال المحقق الطوسي في شرح الاشارات
موافقا للامام في شرحه قال الشيخ في رسم النوع الاضافي ان الجنس
يحمل عليه حملا اوليا او لا لان الجنس البعيد يحمل على الذي حملا اوليا
لكنه لا يكون اوليا بل هو لا يكون نوعا الا بالقياس الى النوع و
حاصل كلامه ان قيد الاولية في تعريف النوع الاضافي لاخراج المهية
بالنسبة الى الجنس البعيد كالانسان بالقياس الى الجسم النامي والجسم
والجوهر فانه ليس نوعا اضافيا بهذا الاعتبار قطعا هذا التحقيق
لا ادرى قيد الاول لاخراج مثل ذلك لتسمية السافل بنوع الانواع
انه نوع تحته الانواع لانه نوع منتسب الى الانواع ومثلوا
بقولهم في جنس الاجناس   مع ان تسميته بنوع الانواع لكن
قال صاحب الكشف في رد كلام الامام الرازي والمحقق الطوسي
كما نقل شارح المطالع ان هذا مخالف لكلام القوم حيث حكموا
بان نوع الانواع نوع لكل ما فوقه من الاجناس او ادعى ان الاولى
ان يكون قيد الاول لاخراج الصنف او لا يحمل عليه جنس الاجناس
بل بواسطة حمل النوع عليه بخلاف النوع المنتسب الى الجنس فانه

يحمل على بعض افراد النوع بالذات وحاصل الحكم انه يجب الاحتراز عن
الصنف بهذا القيد ولا يجوز الاحتراز عن النوع المذكور ويرد
عليه ان القيد في تعريف الشيء للاحتراز عن الصنف والنوع المذكور
حيث لم يذكر المهية في تعريف النوع الاضافي فحصول ما ذكره
شارح المطالع ايرادا على صاحب الكشف ان النوع المذكور ان
لم يكن داخلا في النوع الاضافي يجب الاحتراز عنه كالصنف
فبطل عدم جواز الاحتراز عنه وان كان داخلا لم يجز ايراد
الاول في التعريف حتى يخرج به الصنف لاستلزامه ان يكون شيء نوعا
لشيء باعتبار ما يحمل عليه ولكن النسبة بالاواسط وهو غير معقول
هذا وقد يقال ان الاستدلال لصاحب الكشف على ما ادعاه ضعيف
لان الاول لوجود نص من المتقدمين في ان وجه التسمية ما ذكره بل المفهوم
على وجه التسمية مقام الاستدلال فكانه اضعف وحاصله ان
كلام صاحب الكشف لا يرد كلامهما مع جلالة قدرهما ما لم يشهد
شاهد قوي   والاولى ان يعتبر قيد الحمل هذا الا انه مبني على
القيد في تعريف المهية كما لا يخفى ويمكن ان يقال ان الاولى الاشارة
المذكور لاخراج الصنف حتى يدخل السؤال بالجزئي الى الحقيقة
كما فعله المصنف حيث قال في المهية المقول في جواب ما هو
النوعية واما التعريف المأخوذ فيه الاول كما ذكره شارح
المطالع حيث فسر النوع المذكور بالكلي الذي يقال على وعلى

عن الجنس في جواب ما هو قولا اوليا وعلى هذا لا يتوجه لما ذكرنا
من انه مبني على الغفلة هذا واعلم انه لا بد لان الحاق السؤال
بالنسبة الى الغوالي كالاولية الا ادام شاهد على ادعائها في النوع
المذكور   وقد يحمل للاجناس المتوسطة الجوهري بين الحيوان والجسم
النامي والجسم واخراج التعريف اداره بالمهية بانه خارج عن السؤال
بما هو سواء كان مختصا كالنوع الحقيقي او مشتركا كالاجناس المتوسطة
ان المعتبر في النوعية هو اعم لا بد لم يشاء لتعم النوع
يلزم الفصل فان كان حقيقيا يلزم كالفصل على ما هو المشهور في عمم
عدم دخول المشخص في الشخص والنوع الاضافي الذي ليس بحقيقي
يلزمه الفصل في الجملة لكونه اخص تحت جنس لكونه كليا هذا لا نسلم
اعتبار الفصل فيه الا ان يكون ولو قال ان الفصل لازم للنوع غير
وهو في الاول ايه لكان اسلم   قد انتهى بحصول اي هذا
كما ذكره بعض الفضلاء. ناظرا الى هذا بعد ان ... ان المشخص
عن داخل في هوية الشخص وان الشخص هو مجموع الحقيقة النوعية و
التشخص خارجة حيث قال قد انتهى تحصيله وهو مطابقة لما هي
السيد المدقق في حاشيته على شرح الرسالة وحاشيته الشريفة التي علقها
وحاشيته على شرح التجريد الا انما المنع في الجوهر هو كون الادراك
لا ان في المدرك وواقعه الحس فما افاده على حاشية العدمية على شرح
التجريد لوجه القول المنسوب الى الحكماء من ان الجوهر غير معلوم

للواحد بعد حصته الجنسية وان وافق المتاوين في تفسير الجنسية وايضا يدل
على دخول التشخص في الهوية الشخصية وجه التوفيق بين قوليه ان يقال ان
ما ذكره هنا وفي حواشيه القديمة انما هو ما يناسب مذهب القدماء والتحقيق عنده
ما ذكره في الحواشي الجديدة ثم اقول لكن يتوجه على قوله هنا ما لا يخفى
من ان المتاوين ان لم يريدوا منها الفصل المعتبر في النوعية
لا منها الفصل المعتبر في الهوية الشخصية فقد يقال لا يتم
مثلها الا بالاعراض لا يقال بعض الفضلاء اذا نظر الى ما ذكره من
ان ذوات الاشخاص ليست الا ماهيات الانواع فقط ولا مدخل في
ذوات الهويات الشخصية الا للانواع في الاشخاص تسمية
الفصول الى الاجناس في الانواع كما هو رأي المتاوين انتقى
واتت حتى بان زيد او عمرو او بكر اعلى الرأيين معناه الحصة او
الانسان بتمام ماهيتها النوعية والاعراض المشخصة خارجة عن الحصة
النوعية بل التحقيق عند الانصاف ان كلام المحشي ناظر الى رأي المتاوين
فان كان يدل معنى الحصة في كلام المحشي معنى الهوية كما يقتضيه
رأي القدماء وينبغي ان يكون المشخصة في كلام المحشي اسم مفعول
حتى يلائم رأي القدماء اشد ملائمة   وليس نوعا حقيقيا
قد يقال ان افراده الحصة وان كانت مختلفة الحقائق الا ان افراده
الاعتبارية هي الحصص متفقة الحقيقة كما صرح به شارح المطالع حيث
قال كل واحد من الكليات له افراد بالحقيقة الموجودة في افراده كان

نوعا خاصا لانه يقول على اشياء متفقة الحقيقة مع انه يقول كل نوع اضافي
حقيقي بلا عكس لان الجنس العالي نوع حقيقي بهذا الاعتبار وليس
باضافي فبينهما عموم وخصوص مطلقا على عكس ما قاله القدماء و
تخصيص الكلام بالنوع الحقيقي بالنسبة الى افراده الحقيقية الحاصلة بناء
على ما قاله شارح المطالع من اقسام الكلي الى الخمسة انما هو بالنسبة
الى الماهيات الحقيقية لا الاعتبارية فيصح التخصيص ويتوجه انه لا يكون
الكليات بالنسبة الى الحصص انواعا حقيقية او لكان للنوع
معان ثلثة ولم يثبت كلامهم فيقسم الكلي بالنسبة الى افراده مطلقا
ومنع قوله اقسام الكلي الى الخمسة انما هو بالنسبة الى الماهيات الحقيقية
ان الاقسام لا يحصل الا باعتباره ولا يحصل بالنسبة الى الحصص
فقط لان الحصص لم يعتبر في التقسيم واقول فيه بحث اذ كون الحصص
موجبا لاحد الامرين ممنوع كيف وقد صرح شارح المطالع في جواب
ايراد ان الجنس العالي نوع حقيقي نظرا الى الحصص وليس اضافيا
بان المراد بها النسبة الى حقيقته لا باعتبار العقل الا ان يمكن
اثبات وجود الاضافي بدون الحقيقي وفصل السيد المحقق بان نوعية
العالي بالنسبة الى الحصص اعتبارية فان الحصص والاحديات حيث
ذواتها كانت عينه واذا اعتبر معها افرادها بما هو خارجة عنها
كانت افرادا بهذا الاعتبار لا لانفسها والمنقطع فان النسبة من
ما هو نوع في نفسه لا ما هو نوع باعتبار العقل والا لكان النوع

الجنس اعم من كل واحد من الكليات الاربع الباقية لانها كلها انواع
حقيقية بالقياس الى افرادها الاعتبارية التي هي الحصص بعد ملاحظة
ما ذكرنا ظهر ان للنوع معنيين كما هو المشهور مع كون الكليات
بالنسبة الى الحصص انواع حقيقية ولعل القائل لم يلاحظه في المبحث في
شرح المطالع وحواشيه الشريفة واما حصول ما قال الشيخ من
ما هو نوع في نفسه ليظهر ان النوع الحقيقي اعم من الكلي على تقدير التعميم
كما ذكرنا ومخالفه المتساويين مع العدمات فيما او اخص من وجه
الا اعاض عما ذكرنا ان الحق في جنس آخر من جنس الاول
الزام عدم نوعية الكليات بالنسبة الى الحصص فالنقل عن شارح حكمة
العين والحق فيه بان يكون اطلاق النوع على الكلي نظرا على الحصص
لعلاقة المقول على الكثير المتفقة الحقيقة كان النوع الحقيقي كذلك
النار لا يحتمل ان يكون للنوع معان ثلث وما ذكروا من ان للنوع عند
المنطقيين معنيين يجوز ان يكون مرادهم تعدد المعنى المشهور
بين الجمهور لا حصر مطلق النوع عند المنطقيين في المعنيين واكتفوا
بالتنبيه على المعنى الغير المشهور بما ذكروا من ان الكلي بالنسبة الى الحصص
نوع حقيقي والحقيق ذكرنا اولا هو الاجناس الى لو قال
الجنس العالي بدل الاجناس العالية لكان اخصر واظهر كما ذكره
بعض الفضلاء قوله حتى الشيخ الشفاء اي عبارة الشيخ في منطق الشفاء
هكذا الفصل النوع المنطقي ساوى عند المنطقيين جنس احدهما اعم

والآخر

والآخر اخص فاما المنطقي فهو الذي نوعه مضافا الى الجنس ويحدونه
بانه المرتب تحت الجنس اولا الذي يقال عليه الجنس وعلى غيره بالكلية
من طريق ما هو اسمى اول لا يعتد ان يتواد بالاعم اكثر افراد
وعدم منع هذا الكثير علم يلزم على الشيخ القول بقيد الاضافية
وهذا انما لم في هذا مع ما ذكرنا ولا مر ضعف الوجهين
بينه لم بينه على النوعين وعدم الجزم بانه بين المفهوم الى
ان يقوم برهان كبعث كل من العموم مطلق ومن وجه مبني على ان
عن محرومية كما وقف في الاول على الاحتمال العقلي فلا يحكم
العقل بطرف ما لم يقم برهان قاطع ان لا يكون نوع بسيط
لو ولجواز ان يكون نوع وفصل او من مساوى من
منتهية يعني هذا مبني على عدم جواز تركيب الماهية من امرين متساويين
عن مساهمة ووجه ما ذكره المحشي في حواشيه على شرح التجريد وحاصله
ان الامرين المتساويين لكليهما بغير ان العقل ان
يحلله ويفصله الى الامرين ولا يشهد بعدم حجة كما في المقام الجسم
والنفي للحاجة الى هذه الامرين خارجا وهو ظاهر ولا وجها
او مكان وجوده في الذهن بدون الفاصل وحرمان بوابين
بطلان الثالث مهما عرفت منتهية الى البسائط وذلك
لعدم جواز ان يرتب الى لا الى النهاية وقد علل فيه منع والقول
الكلام في الحقائق الموجودة ولا شك ان الشخص منها موجود

فان كان له ذاتي يكون له ماهية كلية نوعية وهو النوع الحقيقي وهو
السافل وان لم يكن له ذاتي كالواجب تعالى لم يكن مندرجا تحت
جنس كالنقطة بعضهم   ومنها متوسطات فمن الجنس
العالي والسافل اجناس متوسطة ومن النوع العالي والسافل
انواع متوسطة واراده بهذا التعميم العبارة عن بعد وان
استبعد بالتعسف فسر قول المص وما بينهما اما من الجنس العالي
والنوع السافل واعترض بانه اراد وبينهما انواع متوسطة
لشكل النوع العالي وان اراد وبينهما اجناس متوسطة لشكل
الجنس السافل وان اراد ما بينهما اي بينهما امور متوسطة لصحيحه
يتوقف على كون المتوسط بمعنى عام شامل لهما والظاهر ان المصطلح
النوع المتوسط والجنس المتوسط لا الامر الاعم المتوسط
ولا يخفى انه بعد بيان المراد ثم يقول حمل المتوسط على الامر
المتوسط بمقتضى اللغة لتصحيح الكلام غير مستنكر   شرط
ان لا يكون الجواب اشارة الى ما ذكره العلامة الرازي في شرح الرسالة
في وقع ايراد هو ان المطلق بما اي شيء هو وانه ان كان كالتمييز
تميزا تاما كان الفصل القريب عن النوع وان كان ما يميز في
الجملة فالجنس يميز الشيء عن البعض فيجب ان لا يكون صالحا للجواب
فلا يخرج عن الحد ويمكن الدفع بان المراد الشيء التام ولكن يعتبر
الشرط المذكور لا في الجواب حيث ادرج النوع اراده

ان

ان السؤال كما يجاب بالجنس يجاب بالنوع وقد نقل هو ابيه بوجهها
لورود على كل من منع المرد و... الجواب انه اعم مما يجاب بان
يبين ان يكون في المهية واقول يوجه ثم لو حدث الشيء عن غيره
المعقول في جواب اي شيء هو وانه وهذا لا يتصور في النوع كما
لا يخفى وقد احتج في السؤال باختيار الشيء العام ومنع دخول
الجنس في التعريف فان الجنس من حيث هو جنس لا يميز له اصلا و
انه منقول للامام الرازي في الملخص حيث قال ان الحيوان من حيث
هو لا يكون مقولا في جواب اي شيء هو لان الشيء انما يكون جوابا
حيث هو مشترك بين الشيء وغيره وهو بهذا الاعتبار لا يكون مقولا
في جواب اي شيء هو وقال الفاضل الجواد فيه نظر لانه منع في و
غير قابل للتوجيه لان السؤال منع ادراج الشيء الجنس والجواب   اي م
بالمنع غير موجه لمستلزم ان يكون الجنس من حيث اختصاصه فصلا فيكون
الحيوان من حيث الاختصاص بالانسان فصلا وهذا ما لم يذهب
اليه واحد وورد عليه بان السؤال نقض وجوابه بالمنع موجه واقول
ثم لو نوقش السؤال في المنع وحق لا كفاية المنع فلا يوجد ان يقول   نظر فيه
الجواب تام اذا جوز السؤال بطريق المنع النقض واما اذا
جوز بطريق المنع فالجواب بالمنع غير موجه فالجواب غير حاسم
مادة الشبهة ويتوجه على كلام هذا الفاضل ان الحيوان من حيث
الاختصاص بالانسان مما لا يظهر له محصل لظهور انه لا يوجد

ان لزوم كون الجنس من حيث الاختصاص فصلا انما يصح او لم يكن جنسه
الاختصاص عرضا وليس كذلك وقيل في اجارة الجنس من حيث
الاكمل ايضا الا ان تعينه لجنسه المذكور مشروطا خارجا والمثبت وارد
الجواب ان الحق انه لا يتحتم ورود السؤال لبقاء الجنس لا من حيث
هو جنس بل او يمكن الجواب عن السؤال باختيار الشق الاول والزام
ان الفصل البعيد للماهية بالحقيقة فصل لما هو من اجناسها كما
ذكره العلامة القوشجي في شرح التجريد ان المحقق الطوسي في توجيه
كلام الشيخ في الاشارات اعتبر في الفصل التميز عن جميع المشاركات
وافاد الفاضل اللاري ان الفصل البعيد لما لم يكن تمام المشترك
بين الماهية ونوع ما يكون فصلا للماهية لما تقرر ان الكلي المحمول على الماهية
اما ان يكون جنسا او فصلا فلم يعتبر في الفصل التميز عن جميع
المشاركات والقول بعد تسليما انا ولا نسلم ان ولا نسلم المشهور
على ما هو في الماهية الجنس والفصل مبني على ان المعتبر في الفصل التميز
في الجملة كما يظهر على الناظر في شرح المطالع والشمسية وحواشيهما
فاثبتنا كون المعتبر التميز في الجملة لا التميز عن جميع المشاركات
على الانحصار ليس على ما ينبغي لكونه مستلزما للدور واما ثانيا
فلان الظهر عن بانت وما ذكر من الدلائل مدفوع مسطور في الكتب
فلعل المحقق يمنع الظهر واما ثالثا فلان حصر [illegible] الماهية فيهما لو سلم
انما يجدي اذا لزم كون الفصل فصلا للماهية وهو عين [illegible] وتوضيح

انا اذا سلمنا حصر ذاتي الماهية في الجنس والفصل بمعنى ان جزءا ما لا يكون
خارجا عنهما اما ان يكون جزءا اما جنس للماهية او فصل لها فعدم الموجب
لاعتبار التميز في الجملة هو الثاني الممنوع لا الاول فافهم
اما عن جميع ما عداه ان المعتبر هو التميز في الجملة اما الفصول
او الخواص وذلك لان المقسم ما يسمى هو التميز بشرط ان يكون
تمام الماهية كما في النوع والجنس لا تعالى في الجواب وكذا العرض
العام لان المقسم ما يسمى هو التميز والعرض العام من حيث عرض
عام لا تميز فيه اصلا انما التميز باعتبار كونه خاصة وليس [illegible] في
[illegible] اما على التأويل بالجوهر الذي ما كان من الحال ونوع
لحال من المبتدا [illegible] فلانا تأويل [illegible] كثير من محققيهم المانعين جوازه
فلانا تأويل [illegible] معناه محدود [illegible] حالة باعتبار المتعلق
وهو معبر او ملاحظا كما ذكره المحشي والتأويل بان يجعل مفعولا
لفعل حتى يكون العدد [illegible] يسمى تميزه معبرا او ملاحظا في ذاته
وبدون التأويل ما ذكره المحشي في قوله معناه [illegible] وليس مقصوده
ان معناه [illegible] اذا كان بدون التأويل كما هو الذي يليه [illegible] ان
معناه [illegible] مطلقا كما ذكر او البعد فصل [illegible] اورد عليه
النقض بالفصل [illegible] وهو مميز عن كل
مشارك في الجنس [illegible] قبل [illegible] ان يميز عن
المشارك في الجنس البعيد فقط [illegible] على ان

ان يكون الكلام بحذا او المقصد متعددا على ما توهمه بعض الشيوخ
او هو قسم للمميز عن المشارك في الوجود لكن كلا او غير ملايم او
لا يصح ان عد ملال عروان من لا او وان واما اذا كان المقصد
بالواو او واو العاطفة بالمقصد فقط وان كان يدفعه لكن
لا يخرج عن سماحة او سوق الكلام بعض المقصد به في الجنس القريب
الذي هو في الشيء لا عدول به وهو فاسد كما لا يخفى   وفي عبارة
المقدم اجمالا في عبارته مع ان عده الجنس صريح فيما ذكره لانه
يمكن تخصيص المقسم بالفصل عن المشارك في الجنس لكنه يعد جدا
والا لكان لهم ان يقال ان لم يبن الكلام على العادة المذكورة
في قسم اى تحليل القسم   فانه ان اراد الاشارة الى ان
تركيبها المقدم امر ليس هو من غير معلوم التحقق بل هو مجرد احتمال
على تقدير ان يكون مستحيلا في الواقع فلا ينقض به التقسيم الذي هو
او مع الاول سواء   وبما في الحاصل ان كلام الاول وقد
والا لعد هنا فلا يحتمل التقسيم وقد يقال في الاول حيث انه اجتماع
تقسيم مطلق الفصل الى القريب والبعيد وتوجيهه على ان مراد القائل
عدم ... الشيء المميز عن المشارك في الوجود على طريق ... في
المميز عن المشارك في الجنس فلو لم يعد ... فلم يكن منها على
طريق واحد وليس كذلك فلاحظ   الا ان المميز لو اورد
عليه ان الناطق عن الماهية مع انه ليس بعموم ما نسبه اليه واجب

بان المراد بالمميز في ذاته فان المميز المعتبر في الفصل والاول ... او
ليست في نوع الى مهملة وتوجيهه بانه ليس الا كلا او الا بحال
وما نقل الشيخ من ان مهملات العلوم كلها فليحمل مراده بالعلوم
الحكمية في ... اختصاص بالنسبة الى الماهية ... وذكر الجواب عن
حاسم لمادة الشبهة ليعار الاختصاص بالفصل بالنسبة الى الشخص والصنف
فيحتاج الى ان يراد بكلها بالنوع ولا يخرج عن بعد فان حمل لا يحتاج
الى الارادة المذكورة او الفصل واحل في قوم الشخص والصنف
قلنا قد حمل ان المراد بالمقوم الفصل المقوم او المقوم اعم من
الفصل لان كل جزء للماهية مقوم لها فلا يكون قسما للفصل بل
مقسما له والفصل بالنسبة الى الشخص والصنف ليس فصلا مقوما قال
العلامة الرازي في شرح المطالع الفصل له نسبة الى النوع
بالتقويم والى الجنس بالتقسيم والى حصة الجنس بالعلية فافهم
اى عن المشارك ... ان يقول اى عما يشارك فيه كما
لا يخفى وقد قيل المميز الافراد والقول على ماهية الصحاح ولا يخفى
ان الجنس مطلق على مجموع افراد يميز الفصل النوع عن هذا المجموع
وكانه يريد عن الجنس فالناطق يميز الانسان عن الحيوان كالفرس
فيرتب هذا التقسيم على هذه المقطعة فانه يصدق على الجنس والاجناس
الا ان في الماهية عن المشاركات فيه وبالجملة يحصل بها عبارة
عن الجنس والا يصدق على كل من الفصول المتعددة والاعراض

العامة انما يعم الفصل النوع عنه مع ان الفصل لا يسمى فصلا مقسما
بالقياس اليه والقول لا حاجة في ان الطه المتبادر الى الفهم
التمييز هو الاحتراز عن المشاركات في الشيء وبعيد الجنس ليس لا احتياج
الكلام اليه بل لانه هو الاكثر المتبادر الى الفهم اولا وجوب
حمل باعتبار عن الجنس لا يصح في هذا المعنى اي كلما انحو لما
كان العكس المستعار عند عرف هذا المعنى هنا صحيحا لظهور صدق
قولنا بعض المقوم للسافل مقوم للعالي فاتح لا يصح قول المقسم
ولا عكس اذا الجنس دفع هذا الاحتمال ولا اي كلما حملا للعكس
على معناه الاصطلاحي وقيده بالكلي ليصح النفي وبما حمله
على اللغوي لذلك وعلى كلا التقديرين يكون المقصود ليس كل
مقوم للسافل مقوم للعالي والقول قد يصح في الاستدلال على
هذا المطلوب امور الاول انه لو كان كذلك لزم كون بعض الانواع
كالعالي في النوعية لكون السافل في حد وضعه كلما هو في السافل
وهو في العالي فلزم كون العالي في النوعية فانا اذا ردنا بالعالي
النوع وقال حمل الجنس سواء كان جنسا او نوعا لزم ان
يكون كل من الجنس والنوع في النوعية والا لزم ان يكون العالي الجميع
في النوعية هذا المتسع لنا سافها وزعم بعض الفضلاء انه راد فعال
يلزم ان يكون كل في في النوعية اسحر بما انه لظهور انه لا يلزم على
تقدير العكس الكلي ان يكون الفصل في النوعية تقدير العالي انه

لوكان

لو كان كذلك لزم على تقدير بعض المط المط فلزم جميع المقصود
بيان الملازمة انه لم يبق للسافل الذي هو الكل على تقدير
العكس الكلي في الا يكون في العالي وكان العالي في
السافل على في او عن العالي او حرمته لا يصح ذلك وعن
جزء العالي الله والا لزم تكرار الجزء في شيء واحد وانه باطل قطعا
فلزم ان يكون للسافل في الا يكون في العالي فلزم خلاف
المفروض مع انه المط ويتوجه عليه منع الملازمة الجنس على الملل
امتناع كون الجنس جزءه في الفصل بانه لو كان كذلك لزم اعتبار
في واحد المبهم ومن وانه باطل قطعا وهو انه لا بد لا بطاله
من بيان فان دعوى البداهة ممنوعة وما يعوق ما ذكره اعتبار
الوحدة في العدد وعلى ما ذهب اليه الحكماء حيث ذهبوا الى العدد
مركب عن الوحدات في الوحدة انما هي حصة واحدة فتامل وتمام
توجيه هذا التوجيه ان بيان لو العكس كلما لزم تكرار الجزء في
شيء واحد وانه باطل بيان الملازمة ان العالي في السافل
قطعا فله في اما عن العالي وهو ط ولا يتصور كونه عن في نه
او يلزم خلاف المفروض فالتكرار لازم المطالب انه لو كان كذلك
لزم تكرار الجزء في كل ما هو فصل سافل وجميع المقامات بحث
بيان الملازمة ان العالي لا يكون في الفصل لكونه في السافل
فيكون جزءا او لبيانا وتمام توجيها انه فيكون او تيانا وغيرا او في حاصل

للفصل ر

الرابع والخامس انه لو كان كذلك لزم التسلسل وانه محال وبيانه في
وجهين الاول ان العلة لكونه جزء للشامل يكون جزءا للبعض
كما في الكلام في العلة الجزء كالكلام في العلة الكل وهكذا
فيتسلسل العلة الى الشامل لما كان عين العلة على تقدير العكس
يكون عين العلة الذي هو جزء للشامل الجزء وهكذا فيتسلسل وفيه
ما سيجيء في سائر الزمان ثم عرفته عليه في بعض الشروح لكن الظ
من سوق كلامه انه من التتمة على الوجه الاخير كما سيفصل التتمة والثاني
انه يلزم تسلسلات غير متناهية ويلزم اعتبارات غير متناهية في واحد في
واحد وانه غير متناهية كما يظهر على التامل في الوجهين المذكورين
هذا وذكر العلامة الرازي في بعد الاعلى المطلع في شرحه انه لو كان
العكس الكلي واقعا لم يبق فرق بين العلة والشامل لكن فيما بين
لشاهد ومنها في تمام الدليل عامة في المحشي وان علة العلة محصلة انه
لو كان كذلك لزم كون الكل عين جزء الجزء وما يقال من شارح المطالع
يعني بشامل الاجزاء سائر المذكورات في التوضيح انه لو كان كل
ما هو جزء للكل الى الشامل جزء للعالي الذي هو جزء الجزء لزم
ان يكون الكل عين جزء الجزء لان الكل عين جميع اجزائه وكلما يحصل
جميع الاجزاء يحصل الكل ولا شك ان جميع الاجزاء متحقق في العالي
على هذا الفرض فيكون الكل عين العالي الذي هو جزء الجزء فيقول
كلما يحصل العالي يحصل جميع الاجزاء وكلما يحصل جميع الاجزاء يحصل

الكل

الكل فكلما يحصل العالي يحصل الكل ولا شك ان العالي جزء الجزء
فالكل عين جزء الجزء اما الصغرى فلا عكس الكلي المفروض
واما الكبرى فلما ذكره المحشي من قوله اذ الكل هو الاجزاء كلام
المحشي مطابقا لعبارته وقال بعض الفضلاء تحرير الدليل
على ما ذكره ان يقال هو ان الكل عين جميع الاجزاء وجميع الاجزاء
جزء الجزء فرضا فالكل جزء الجزء هف قال وفيه نظر اما اولا
فلانه منقوض بان يقول الكل هو جميع الاجزاء جزء الكل فالكل
جزء الكل واما ثانيا فالحل في الصورتين بان يقول ان المحمول في الصغرى
هو الجميع بمعنى المجموع من حيث هو مجموع والموضوع في الكبرى هو
الجميع بمعنى كل واحد واحد والاول هو الكل المجموعي والثاني
الافرادي فلا تكرار في الوسط واقول لا يخفى ما فيه بعد ما ذكرنا
من تحرير كلام المحشي على انا نقول نختار ان جميع في الكبرى
ايضا بمعنى المجموع من حيث هو مجموع لصدق قولنا مجموع الاجزاء
اجزاء الجزء اذ كل واحد من اجزاء الكل جزء العالي بمقتضى العكس
الكلي فالمجموع عين العالي ايضا والعالي جزء الجزء فمجموع الاجزاء
جزء الجزء وعلى هذا يكون معنى الكبرى ما ذكرنا لا العكس الكلي كما
يدل عليه قوله فصار سوق الكلام في كلية الكبرى وتمام اعتبارها
تخصيص وتعقيد ولا يبعد جعلها حقيقة حكم الكل فتامل فان
قلت على ما ذكرت لا يتم الدليل لبطلان العكس الكلي في جميع المواد

بل انما يبنيه فيما كان بين العالي والسافل متوسط حتى يكون العالي
الجزء وما لم يكن بينهما متوسط لم يصدق ان العالي جزء الجزء قلت اولا
يحتمل ان يكون اعم معلوم وعدم فيه ان الدليل فيما هو غير معلوم التحقق
غير مضر اذ حاصل الكلام ان العكس الكلي في المواد المعلوم التحقق
ثابت ولا غبار عليه وثانيا ان المحشي في صدد بيان الكلام المنسوب
المتوسط فيه ان بين العالي والسافل متوسطات كما فصلنا
كانه يقول لا عكس كليا فيما كان بينهما متوسطات في عدم فيه ان
الدليل غير جار في المادة وان يحتمل غير جار في المقصود ولعل في قول
المحشي وما بينهما متوسطات بعد ذكر السافل تسميته تماما اليه هذا
فتدبر وقيل يمكن ان يجري كلام المحشي بوجه يتم في المواد كلها بان يقال
لو انعكس كليا لزم كون العالي جزء النوع وبعبه جزء السافل
فيكون العالي الذي هو جزء الجزء على تقدير العكس الكلي يلزم
كون السافل عين العالي الذي لزم ان يكون جزء الجزء او الكل
عين جميع الاجزاء فيلزم كون الكل جزء الجزء وهذا ما يعطيه بعض
الاصحاب وهو الظاهر في توجيه كلام المحشي وحده في بعض الشروح
كما يستقل لا يتم كون العالي جزء السافل على تقدير العكس الكلي عدم
اذ العالي في عين السافل فكيف يكون جزءا او كونه كذلك في الواقع
غير مجدي والحاصل انه جمع بين المتعصب والمحال انما ثبت جزئيته
لا بالدليل الغير لا انا نقول كون العالي جزء السافل او حكم به العقل

ضرورة وكون العكس الكلي واقعا يستلزم العدم فيه لو كون عين الله
فالمحال انما نشأ من العكس الكلي فيكون باطلا لا فرض المتعصب وقيل
هذا انما يتم على تقدير عدمه وانما يلزم على تقدير عدمه و
قد قيل في الدليل على انه ليس كل مفهوم للسافل العالي انه يلزم كون
السافل عين العالي او الكل عين جميع الاجزاء فاذا الحدث في
المركب فقد الحد او اذ انه يلزم كون السافل جزء العالي لانه لو كان
كل جزء للسافل جزءا للعالي لكان جزء الجزء لانه فيلزم كون السافل
جزء العالي او انه يلزم تسلسل الاجزاء المهملة بمعنى معاليه بعبارة وجعل
مراده ان الدليل الذي لا لحظ المقصود احد المذكورات فانه يخبر في حل
المحذور على تقدير المذكور احد الامور المذكورة على ان يكون
كلما او للتخيير والاول احسن الا ان هذا الخلط انما يسع للجمع لان كل
السلبية ولعل توجيه والاول يجري في دليل شارح المطالع و يمكن ان
يكون يجري الكلام المحشي والثاني يمكن ان يكون يجري الكلام المحشي و
يرجع اليه ما يعطيه بعض الاصحاب في توضيحاته لما بين من البيان
المتقدم لزوم كون الكلي الذي هو السافل عين الجزء الذي هو العالي
لزم كون الكل عين جزء العالي لصدق العالي على جزء العالي لصدق
فعلى تقدير العكس الكلي يكون جميع اجزاء السافل جزءا لهذا العالي
فانه يلزم كون الكل جزء الجزء لانه وهذا ما وعدنا سابقا وبهذا
يندفع ما ذكره من لزوم التسلسل في السوال الثالث انه حصر باب الوجه الا

ما ذكرنا في لزوم المشترك واما الشبهات المعامة لابي زال الانعدام فيحد
به ولي الانعدام او الكل غير جميع اجزائه اقول لم يرد به
ان الكل غير جميع الاجزاء العشرة المذكورة او هو تمام الاولى من هذا
بل اراد انه غير جميع الاجزاء بحيث لا يشذ منه شيء والا كان الجزء
اسم الاربعة الا انه لازم على تقدير العكس الكلي او المفروض ان كل ما هو جزء
الكل جزء للجزء او نحو ذلك فيه تحقق واتسع به او قد يناقش فيما ذكره
المحشي بالمنع مستندا بانه يجوز ان يكون امر خارج شرطا لتحقق جميع
الاجزاء للكل كان المعلولات الاربعة مثلا فانها لم تحقق شروط
متعلق للاجتماع او الارتباط بالوضع او اللاوضع فاذا لم تحقق
الامور الاربعة ولم يتحقق الحكم لم يتحقق العشرة وقد يرد هذا او جمع
الكل عند تحقق جميع الاجزاء مذهبي لا نقل المنع والسند ليس على
ما ينبغي اما اولا فلان الكل هو مجموع الاربعة وهو يتحقق عند تحقق
الاجزاء الاربعة وتعلق الاجتماع بالجزء الاخر شرط لكون المجموع
عشرة لا لكونه كلا والثاني بين واما ثانيا فلان الجزء الاخر هو
الوضع او اللاوضع المتعلق به الاجتماع او الارتباط فلو لم يتحقق
احدهما لم يتحقق الجزء الاخر بما هو جزء اخر وههنا كلام ههنا وهو
كل ما هو مقسم لنوع مقسم الفصل الجنس على ما قرره السيد في حاشيته
شرح المطالع وغيرها لحصة اياه في نوع لانوعين او لو كان البتة
مثلا محصلا للجنس في نوعين لكان حاصلا في كل منهما وليس كذلك

وهو ط

وهو ظاهر معناه انه يكون كل مقسم للسافل مقسم العالي او العالي جزء
السافل فلو حصل السافل في نوع ولم يحصل العالي فيه لزم تحقق
الكل بدون الجزء وانه قبيح وحاصل ما ذكره المحشي في البيان ان ما هو
مقسم للسافل يحصل بانضمامه مع السافل قسم له وما هو قسم السافل
يكون قسما للعالي لان قسم القسم قسم اي ليس كل ما هو
قسم القسم قسم يعني ان لو كان كل ما هو مقسم السافل مقسم العالي
لكان كل ما هو قسم قسم العالي قسم السافل لان قسم القسم قسم و
ليس كذلك لظهور ان السافل قسم قسم العالي وليس قسما للعالي وهو
ظاهر والعقل يجوز ان يكون قسم قسم العالي اقوى السافل فلا يكون قسما له
كالحيوان فانه قسم قسم الجوهر وفوق الانسان وحاصل ما ذكره
من قوله والا لم يكن العالي عاليا الى آخره لو كان كل ما هو قسم قسم
العالي قسم السافل لم يكن العالي عاليا ولا السافل سافلا بل
يكونان في درجة واحدة او المفروض ان قسم قسم كل منهما قسم للآخر
فلو لم يكونا في درجة واحدة لم يتصور ذلك واعلم ان النوع السافل
ليس له فصل مقسم اذ لو كان كذلك لكان الفصل محصلا للنوع
السافل في النوع السافل لما تعلق بالسيد سره من نفي التقسيم
فلم يكن السافل سافلا الى آخر المقول الى قد علم قوله الخارج
ممنوع قدم على الجنس جمعا بين الجنس المحمول للمقول في اسما علما
هو الجزء ان تقدم الجنس للخارج اول عند النظر اذ لو كان المقول حينئذ

لكان اعم من الخارج مطلقا كما هو المشهور وليس كذلك بل بينهما عموم
من وجه لصدق الخارج على العرض المحمول لصدقه واخص اي المقول عنه و
اجتماعهما في مادة على عرض السان الا ان على الكلام على جواز ولك
تسمية الماهية بالاعتبارية وحج لجواز كون كل منهما مميزا لكنه عن تمام
او عرضي يحمل على الماهية لكن اسم الواحد كما هو المشهور على بعض
على حاصه فان الحق احتسه المراد بالحقيقة ما يعم المفهوم الاصلي في الماهية
الحقيقية لعدم شموله لجواهر العدم شمول الخاصة نوع
متهم في الوجود لجواهر الجنس العالي عدم الشمول لما تحت الطبع
المساوي او التام النوع اما الجنس والاصافي والاكثر حمله على مطلق
الجنس لكنه بعيد ولا يخفى ان دعوى الاولى لما له ودوى
المطلق اي الاعم واعلم ان لحاصه الموجود الكم من الساطه وعم لما بور
من ان كل خاصة نوع خاصة جنس ولا يمكن كل او ما تحت جنسه واحد
فقط ليس جميع ما تحتها والاخص بالساطه على ما والنوعية بالحسية
نعم لم يلزم الداخل بالنسبة الى الشيء واحد وهذا لا ادم قوله وهو الماهية الموجودة
بهذا المدعي ما قيل من انه يلزم على المقدم عدم انحصار القسمين او ما يمتنع
انفكاكه عن الشيء بالخارج لازم الماهية والوجود لان كليهما بالقياس
الى الماهية صحيح لازم الشخص من حيث هو شخص اسمي ووجه الاندفاع
للحج يساوي الوجود المساواة يستعمل فيما كل المساواة
والمراد ولما كل ليس منها معلوما في الوجود والنسبة اطلق

المساواه

المساواه يستعمل لوازم الوجود فيه نظر اذ يمكن ان يراد
الماهية الماهية في الجملة سواء كانت موجودة او مطلقة من حيث هي كما
هو مذكور في شرح الرسالة الشمسية جواب لزوم تقسيم الشيء الى نفسه
اذ كان المقسم في مثل هذا التقسيم ما يمتنع انفكاكه عن الماهية واورد
عليه ان في الجملة اما ان يتعلق بالانفكاك فيلزم ح الى الاول كل
عرض مفارق فلا بد لسوية الماهية علة فاذا اعتبر ذلك العلة
كان ذلك الوصف يمتنع الانفكاك عن الماهية تلك الحالة واما ان يتعلق
بالماهية فلا يكون له معنى الا ان يراد الماهية من حيث هي فيوجه عليه
ان المطلق من الماهية من حيث هي فلزم تقسيم الشيء الى نفسه وقيل الجار
يتعلق بالماهية ومعناه ما يطلق عليه الماهية وهو اعم من الماهية من حيث هي
فلا يلزم تقسيم الشيء الى نفسه وقد قيل ان ما يطلق عليه الماهية لا يتجزى
الماهية من حيث هي والماهية الموجودة فانه يشمل الماهية المقيدة بالاطلاق
بشرط شيء عن الوجود فيدخل الوصف المفارق واقول فيه نظر اذ
محصل التقسيم ان ما يمتنع انفكاكه عما يطلق عليه الماهية الكلية اما
ان يمتنع انفكاكه عن الماهية من حيث هي او عن الماهية الموجودة وما ذكره
داخل في لازم الماهية الموجودة لظهور ان ما يمتنع انفكاكه عن الماهية
الكلية ولا يكون يمتنع الانفكاك عن الماهية من حيث هي يكون امتناع
انفكاكه عنها بواسطة الوجود كما لا يخفى على المتأمل اما ان يمتنع
انفكاكه عن الماهية مطلقا لم قد قيل معنى امتناع انفكاكه عن الشيء ان يدوم

مصاحبة للشيء ويمكن ان نعلم ثبوت شيء مع الجهل بدوام مصاحبته او يمكن
ان نعلم كان عرضا مفارقا مساويا كالملازم في امتناع الانفكاك
او لا لعدم الدوام بل على مقتضى اللزوم كما ذكره المحقق الطوسي في شرح
الاشارات اشهر وفيه بحث اذ الامكان الدائم فسر كبعض الشمسي
والامكان الوقوعي بالنسبة الى الاشخاص عن مسقط الالف بواو او ساقط
الهمس والاصوب ما ذكره المحشي اقول لا يكون لازما
للمهية اي الموجودة بوجود ما ذهنيا او خارجيا او بالوجود في قوله
ولازم الوجود وذلك المهية الوجودية الى جهتي كما هو المتبادر وح لا يتوجه
ما ذكره بعض الفضلاء من ان الانفصال الحقيقي والانحصار على
ما ذكره هذا الفاضل عن تحقق لان اللوازم بحسب الوجود الخارجي فقط و
الذهني فقط خارجة عن القسمين على ما حصله ووجه الدفع ما مر من
ان واو هو ملازم المهية لازم المهية الموجودة بوجود ما مما يتوهم
من ان اللزوم شيء للمهية من غير مدخلية وجود في معقول المراد بالوجود
في القسم الوجود الخارجي فقط ونعلم اللازم بشرط الوجود الذهني
فقط بطريق المقايسة كما ذكره السيد الشريف في حاشية شرح المطالع وقد
حررنا كلامه على ما يتعلق بها اشارة الى القسمين احتمال العبارة
فيكون لازما للشبهة لم يتوجه عليه مثل ما ذكره من ان السواد
كاللازم وجوده لا يلزم للشبهة لان الشبهة الا بعض من الابيض كثيره
واعلم ان هذا على طبق ما ذكره مباحث المقال في امثلة لازم الوجود

قوله

قوله اما ان يكون لازما للنوع الخ قال بعض الفضلاء يتوجه عليه
ما مر من انتفاء الانفصال الحقيقي وعدم الانحصار فان اللوازم
مخصوصة بمن احد الوجودين ليس لازما للنوع ولا للشخص فانتفى الانفصال
الحقيقي بين القسمين وقال انه ايراد الموجه في هذا المقام انتهى
ويندفع بما مر قلنا القول ثم مع مناسبة المقام ذكر كشف الكلام
في اللزوم بين الشيئين حاصله على ما في المطالع بوجه منقح ان
اللزوم بين الشيئين مغايرة اما لامكان تعقلهما بدون
تلك النسبة فان لم يكن اللزوم لازما لشيء منهما لجاز انفكاكه
عنهما لجواز انفكاك اللازم عن الملزوم فلم يكن لازما هف وان
كان لازما ننقل الكلام الى لزوم اللزوم ويتسلسل اللزومات
فلا لزوم اصلا وعلى ما على ثبت اللزوم ويثبت اللزوم فلا
فلا سمع في رد هذا الكلام ان ما ذكره الا التسلسل في غاية
فقد ثبت اللزوم وان لم التسلسل فلا نحل به نقضا اولا ان
نورد الكلام هكذا انكم تزعمون تحقق اللزوم بين شيئين فلو صح هذا
لكان اللزوم لازما لاحدهما والا لم يكن للازم لازما والتالي
ممنوع من المقدمات وهذا التقرير احسن من تقرير السيد المحقق
في حاشية شرح المطالع من ان عدم انواع على اللزوم وذلك
لا يتوقف على كونه معتادا بحث للاستلزام ووجه للاشتباه والجواب
بان لزوم اللزوم عين اللزوم كما ان وجود الوجود عين الوجود فلزوم

لظهور
التبه ثم غير مسموع كما ذكره السيد المحقق في حاشية شرح المطالع
ان اللزوم بينه مغايرة للظهور كما ذكرنا وخلاصة ما اجيب عنه بعد
التلخيص ان البنية اللازم انما هي في الامور الاعتبارية وهو غير مستحيل
وتحقيقه بان اللزوم امر غير موجود في الخارج بل هو موجود في نفس الامر
لوجود ما منشأ يسمى منه لا الصور مغايرة حتى يلزم البينة المستحيل والانتزاع
عن منشأه بمعنى انه لا يعقل عند حد لا يمكن الانتزاع بعده وكل مرتبة
من مراتب الانتزاع منشأ وهو المعطي البنية في الامور الاعتبارية
والمحال انه غير بين ولامتن   وما قيل عليه ان السواد والجمل
العاقل هو صاحب العسكر وهو المذكور في المثال كما
وقال المراد بالسواد والجمل اقول ان اراد بالسواد بالطبع ان يكون
اسود بمقتضى الطبيعة الا انه فهو كما يدوان اراد الطبيعة المخصوصة
فلا فرق بين الوجهين فافهم   ولم يعتبر في عدم البين اي بمعنى
فسر عدم البين بالملازم الذي يكون بخلاف البين ولم يعتبر فيه الاحتياج
الى الوسط كما في التسمية اعلم ان العدم البين بالمعنى الاعم هو ما لا
يكون تصور اللازم والملزوم مع النسبة كافيا في الجزم باللزوم و
المعنى الاخص ما لا يكون تصور الملزوم تصور اللازم ومن تصورهما
مع النسبة يجزم باللزوم سواء احتاج كل منهما الى الوسط وهو المراد
المفهوم ولو عرض بخلافه لا ما هو مقتضى ظاهر العبارة من ان عدم البين
خلاف المفهوم المراد المعتبر في البين الا انه احصر في العبارة لظهور

المراد